

تطور البنية الفكرية عند النخبة

المنصف الجزار
أستاذ مساعد
معهد بورقيبة
للغات الحية

في القرن التاسع عشر

أثبتت عديد الدراسات المختصة في العصر الحديث أنّ المجتمع نتاج
الإنسان، ولا حقيقة أخرى له غير التي تأتيه من النشاط والضمير البشريين ،
وبذلك تكون البنية الثقافية غير ثابتة جوهرية ومهيأة مسبقا للتغيير (1)،
ونحن نعتبر أنّ كلّ مظاهر التغيير ترتبط ارتباطا عضويا بتطور علاقة
الإنسان بوسطه ، وبذلك فإنّ دراسة البنية الفكرية لمجتمع ما هي بالضرورة
تتصل اتصالا عميقا بالنشاط البشري المنزل في سياق زمني ومكاني
وحضاري محدّد . وينجم عن تطوّر هذا السياق تطوّر لحياة المجتمع قصد
فهم المحيط للسيطرة على الطبيعة .
ولا يمكن في نظرنا تحديد السمات الموضوعية لبنية فكرية دون توضيح
العلاقة القائمة بين هذه البنية الفكرية وبقية البنى المساهمة في تكوين عالم
بشري في سياق مجتمع يسعى إلى تحقيق توازن بين المعطى البشري
والوسط الطبيعي .

فالمجتمع لا يدعو أن يكون عنصرا من الثقافة ، فهو يقاسمها كلية
خاصيتها باعتبارها انتاجا بشريا . وعلى هذا الاساس علينا أن ننزل دراستنا
لتطور بنية ما بالنسبة إلى حياة مجتمع في إطار العلاقة الجدلية التي تربط
مختلف البنى المادية والمعنوية التي تثبت في نهاية الامر الظاهرة
الاجتماعية .

(1) لمزيد التفصيل يمكن العودة مثلا الى كتاب :

- Peter Berger : La Religion dans la conscience moderne. Art I : La
Religion et la construction d'un monde humain.

إن دراسة البنية الفكرية عند النخبة التونسية في القرن التاسع عشر تتطلب منا الرجوع إلى إثبات مميزات البنية المادية التي واكبت ظهور هذه البنية الفكرية وساهمت بذلك في تحديد ملامح ثقافة هذا العصر وحضارته ، وتميزها عما سبق وما سيلحق في إطار علاقة الانسان بوسطه الطبيعي .

ولعل دراسة هذه البنى المادية للمجتمع التونسي في القرن 19 ، وإن بدت لنا ضرورية لتجذير البنية الفكرية بدراسة علاقتها بمختلف البنى الأخرى المساهمة في إبراز علاقة الانسان بوسطه ، فإنها ربما تحتاج إلى مجال بحث واسع ومستفيض ، ولذلك ارتأينا الوقوف عند المقولات المكونة لمجتمعنا التونسي في القرن الماضي على أساس إثبات ظاهرة التطور أو التحول لندرس في مرحلة قادمة علاقة هذا البعد بتطور البنية الفكرية لهذا المجتمع . وسنعمد في دراستنا لتطور المقولات المادية على التوزيع الكلاسيكي لمكونات المجتمع :



1 التركيبة الاجتماعية :

يعتبر الأستاذ المنصف الشنوفي (2) : أن الأغلبية الساحقة المكونة لهذا المجتمع كانت تسمى عروشا أو قبائل وكانت هذه العروش مرتكزة على أصول ثلاثة : العائلة والأرض والدين . فالفرد ينتمي إلى العرش عن طريق العائلة الصغيرة بواسطة الطريقة الصوفية التي بسطت التعاليم الإسلامية إلى حد الخرافات والاباطيل أحيانا ، ولكن الرابط الأول والحقيقي بين الفرد والعرش يبقى الأرض ، فكان العرش يمتلك الأراضي الشاسعة التي يعمل فيها صغار الفلاحين من أبناء العرش

ويمكن أن نضيف إلى هذه الأغلبية الأقلية المكونة من طبقة البلدية ، وهي طبقة بورجوازية تقليدية نمت وتكونت عبر العصور انطلاقا من القرن

(2) المنصف الشنوفي : تقديم كتاب اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك لخير الدين التونسي ص 27 .

13 الذي أرنقت فيه تونس إلى مرتبة العواصم ، وظهرت إلى جانبها طبقة المماليك الأتراك أصحاب المراتب العسكرية والسياسية (3) .

سنعرف هذه التركيبة الاجتماعية المتوازنة داخلًا تحولات كبيرة نتيجة تأثير الأحداث العالمية خاصة حول حوض البحر الأبيض المتوسط على وضع البلاد التونسية . فقد دخل إلى بلادنا إثر مؤتمر فيينا سنة 1815 عدد كبير من الجاليات الأجنبية ، ونما عدد هذه الجاليات شيئًا فشيئًا . فقد كان سنة 1834 : 8000 نسمة ونما سنة 1856 وصار 12000 نسمة ليبلغ سنة 1870 : 15000 نسمة . وتكونت هذه الجاليات من عناصر مختلفة من مالطية وإيطاليين وفرنسيين ويهود قرنا .

ونحن نعتبر أن تطوّر حضور الجاليات الأجنبية في البلاد التونسية في القرن 19 سيؤثر في تركيبة هذا المجتمع وذلك لاختلاف هذه الجاليات من حيث اللغة والثقافة فيما بينها ولاختلاف المجتمع التونسي في تركيبته الأصلية وقيمته الروحية عن وضع هذه الجاليات (4) وسيؤثر دون شك هذا الامتزاج بين الأجناس المختلفة في الحياة الاجتماعية التقليدية فتتطور البنى الاجتماعية نتيجة هذا التطور في التركيبة الأصلية لهذه البنى .

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

II النظم الاقتصادية :

كان العرش - حسب المنصف الشنوفي (5) - يمتلك الأراضي الشاسعة التي يعمل فيها صغار الفلاحين من أبناء العرش ، وكان الاقتصاد قائمًا على الفلاحة والملكية الصغيرة للعائلة وتربية الماشية والتجارة البسيطة المتمثلة في تبادل العروش بضائع مكملة لاقتصاد فلاحي يفي بحاجيات الجميع ، ولم يكن لها من اتصال بالدولة إلا عند دفع الضرائب

(3) لمزيد التفاصيل انظر خاصة كتاب : Mongi SAMIDA Khereddine Ministre : Reformatteur

Art : La Crise de La Société Tunisienne
PP 25 - 28. MTE. 1970.

(4) لمزيد التعمق انظر مثلاً مقال عبد المجيد الشرفي : الحركة التبشيرية في تونس في القرن التاسع عشر. جدييات انجاعة التونسية العدد الثامن 1971 صص 131 - 156 .

(5) المنصف الشنوفي : تقديم كتاب أقدم المسالك ص 27 .

ونشهد في القرن 19 تطورا هاما لهذه البنية الاقتصادية نتيجة التسرب الاقتصادي الأوروبي من ناحية وتدعيم نظام الامتيازات الاقتصادية للجانب من ناحية ثانية . وكان لحادث احتلال فرنسا للجزائر تأثير مباشر على الاقتصاد التونسي حيث تدعمت الامتيازات وأدت إلى سيطرة أجنبية واضحة على الاقتصاد التونسي ، فقد تمكن الوافدون على الآلة من التحكم في موارد البلاد بعد إقصاء التونسيين عنها تدريجيا ومثال حادثة الزيت سنة 1835 تؤكد هذا التحول العميق لهذه البنية الاقتصادية ، فقد احتكر الباي التونسي شراء الزيت على وجه السلم ، وكان الباي يبيع الزيت للتجار الفرنسيين وصادف في سنة 1835 أن باع أكثر مما نفي به صابة الزيتون ، وكانت الصابة ضعيفة فطالب الفرنسيون بأموالهم ، ف وقعت الازمة التي أدت إلى عزل حسين خوجة الوزير والاستعانة بأثرياء البلد لتسديد المال الذي لم يدفع إلا على مراحل ثلاث(5 ملايين ريالات) ولا ننسى كذلك الدور الكبير الذي لعبه يهود فرنسا في ربط الصلة بين الملوك والبنوك الأوروبية للاقتراض إلى حد صار فيه اقتصاد البلاد سنة 1860 بيدهم .

ARCHIVE

III الوضع السياسي :

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

صور لنا ابن أبي الضياف في الاتحاف احتقار طبقة الساسة والاعيان للرعايا التونسية وسياسة عدم الاكتراث بشؤونهم في جل الاحيان إلى جانب الظلم والتعسف على الرعية ونتج ذلك عن انتهاج سياسة الحكم المطلق، فانتهى بذلك الامن والعدل ... ولا يستثنى ابن أبي الضياف إلا المشير أحمد باشا باي الذي تولى الحكم بين 1837 و 1855 ، وكان يهتم نسبياً بشؤون رعيته .

وشهد القرن 13 ظهور أحداث سياسية هامة ستؤثر دون شك في تطوير البنى السياسية التقليدية من ذلك احتلال الجزائر سنة 1830 ووصول التنظيمات الخيرية إلى تونس إلى جانب الرد على الحركة الوهابية ودعاتها ، وقدم لنا الاتحاف صوراً مفصلة عن هذا الوضع .

وفي هذا السياق تتنزل محاولة الاستقلال عن الباب العالي العثماني ومراسلته لأول مرة باللغة العربية إلى جانب رحلة المشير أحمد باي سنة

1846 إلى باريس وأثرها العميق على الوضع السياسي التونسي . يقول ابن أبي الضياف : (6) « وبعد رجوع الباي من هذا السفر نقبض عن مباشرة الحكم بالمحكمة وتحضاه ما أمكن لما رأى حال التمدن وطموسيه وتحقق ان الحكم المطلق آن انقشاع ليله وصبح الحق كادت ان تظهر طلائع خيله » . ويجدر في هذا السياق التذكير بظهور عهد الامان سنة 1856 وظهور الدستور التونسي سنة 1861 وحفظ لنا ابن ابي الضياف بنود هذا العهد وهذا الدستور في « الاتحاف » وهي تقوم دليلا واضحا على هذا التحول الجذري والعميق في مفهوم السلطة السياسية وايدانا بظهور مؤسسات سياسية جديدة تقوم على انقاض السلطة المطلقة .

اننا لا ندعي في هذا الاطار اننا قمنا دراسة مستفيضة عن الوضع المادي للمجتمع التونسي في القرن 19 ، ولكننا نروم من وراء هذه الملاحظات اثبات هذا التطور العميق والمتداخل الذي كانت شهادته الايالة التونسية في غضون هذه الفترة ، وهو تطور متصل بمختلف الانشطة ، ولا يمكن الفصل بين عناصره ، فظهور الجاليات الاجنبية بشكل مكثف كانت له ابعاد اقتصادية على الواقع التونسي ، ولكنه كان في نفس الوقت يطرح قضايا فكرية هامة حول الاساس الشرعي لهذا الحضور خاصة اذا علمنا الفوارق بين مقومات الحياة الاسلامية عندنا وحياة الذميين ومقوماتها المغايرة ، وقد يكون لذلك انعكاس سياسي استوجب احيانا التدخل المباشر من القناصل الاجانب في مسألة السلطة عندنا واملى بعضهم اوامر وفرض معاهدات لحماية هذه الجاليات قصد انجاز نشاطها البشري الجديد .

ان التدرج الى دراسة تطور البنية الفكرية في مجتمع القرن 19 عندنا يستوجب منا المرور عبر قناة المؤسسات التعليمية التي كانت تنشأ في ربوعنا هذه البنية الفكرية ، فما هو وضع هذه المؤسسات ؟

ان ابرز مؤسسة تعليمية في النصف الاول من القرن 19 هي جامع الزيتونة ، وقد كانت ميزة التعليم فيه تتمثل في التعليم الديني الذي يمكن تحديد ملامحه الكبرى اذا نزلناه منزلته ضمن التفكير الديني الذي اوحاه .

(6) انظر التفاصيل في الجزء الرابع من كتاب الاتحاف

وهذا التفكير الديني نظام فكري شامل يحدد منزلة الانسان في الكون ، وهو يقون على أساس اثبات الحياة الدنيا والآخرة ، ويؤكد الصلة الرابطة بين الحياتين وهو تفكير يضع مثاله الاعلى في الماضي المتصل بالسلف الذين كانوا يتبعون السنن المتصلة بالنبي الذي كانت وسيلة المعرفة عنده الوحي . فصارت اغلى امانى الانسان المسلم المتدين ان يقترب من هذا المثل الاعلى الكبير ويمكن ان يتم ذلك عن طريق الاعتناء بالنص القرآني والحديث والاعتناء بالسنة وسير الصحابة والتابعين واعلام المذاهب الفقيه ، وكان كل خروج عن هذه المقاييس يعتبر بدعة ، وعلى المسلم ان يتجنب هذه البدع .

كان التعليم بجامع الزيتونة من حيث مواده ومناهجه صورة لهذا التفكير ، وعلى هذا الاساس تم الاهتمام منذ القديم ، وتواصل مع مطلع القرن 19 بالعلوم المتصلة بالدين أي العلوم المقاصد وهي التفسير والحديث والفقه ، واعتبرت العلوم اللغوية من نحو وصرف مثلاً علوماً وسائل في خدمة العلوم المقاصد ، وكانت مبادئ الحساب التي تدرس أو علم المنطق لا تدرس لذاتها بل هي من العلوم الوسائل بالنسبة للفقه .

ونحن نعتبر ان التطور في بني المجتمع سيتعامل مع هذه المؤسسة الفكرية وسيروى وجوب تطوير هذه المؤسسة لتنتم العلاقة الجدية بين مختلف المقولات المكونة لحياة الانسان داخل المجتمع . فكيف تطورت هذه المؤسسات التعليمية على امتداد القرن 19 . والى أي حد ساهمت هذه المؤسسات المتطورة في ابراز سمات بنية فكرية تونسية متطورة بالنسبة إلى التعليم التقليدي الذي طغت عليه الرؤية الدينية لتحديد الرؤية الكونية ؟

لقد برز بشكل واضح تطور البنى التونسية في عهد المشير احمد باشا باي بين 1837 و 1855 ، وكان هذا الباي امام اختيارين :

يتمثل الاختيال الاول في ضرورة تطوير المؤسسة التعليمية الوحيدة بالايالة لتستجيب لمقتضيات تطور الواقع المادي .

اما الاختيار الثاني فيقوم على أساس انشاء مؤسسات تعليمية حديثة على جانب جامع الزيتونية ، وهذه المؤسسات تكون على صلة عفوية بهذا الواقع الجديد الذي صارت تعيشه البلاد .

اختار المشير التوفيق بين الطريقتين . فقد بادر بانشاء مؤسسات تعليمية

جديدة ستحفظ ملامح الحياة الفكرية الجديدة لهذا المجتمع ، وتجسم ذلك في انشاء مكتب الحرب بباردو ويعلق ابن ابي الضياف على هذه المؤسسة من حيث النظم التعليمية والمواد الاساسية الملقنة يقول (7) « وفي يوم الخميس 5 مارس 1840 رتب الباي مكتبا حريبا بباردو وجعله في صرايته ... لتعليم ما يلزم العسكر النظامي من العلوم كالهندسة والمساحة والحساب وغيرها ، ولتعليم اللغة الفرنسية لان اكثر كتبها مدونة بهذه اللغة ، ورئيسه العالم الماهر الاميرالاي (كالي فارس) من اعيان ايطاليا . وجعل به معلما للقرآن ومدرسا لعلوم العربية وما يلزم الديانة ، وأول مدرس به العالم الشريف الاديب البليغ ابو الثناء محمود قابادو ، بحيث يخرج التلميذ عالما بما يلزمه ضرورة في العلوم العسكرية متضلعا باللغة الفرنسية وبما يلزم العسكر من العلوم العقلية » .

ويعلق ابن ابي الضياف على عناية احمد باي بهذا المكتب يقول : « واعتنى بهذا المكتب ، وكان يزوره ومعه خواصه ، ويسال التلاميذ بحضرته ويثني على النجيب منهم ويمنيه بما يؤول اليه حاله ، ويرغبهم في اكتساب المعارف التي هي آلة التقدم الحقيقي ، وينفرهم من معرفة الجهل » . ونحن نلاحظ في حديث ابن ابي الضياف فرط اهتمام الباي بهذه المؤسسة الجديدة لانها تستجيب الى متطلبات الواقع الجديد لتعليم العسكر النظامي علوما حديثة يعلق عليها ابن ابي الضياف بأنها صارت آلة التقدم الحقيقي . وهي بذلك تأخذ مكان الدراسات الفقهية القديمة ، ثم ان (كالي فارس) صار يتعتبر عالما ماهرا وكان مفهوم العالم متصلا مباشرة بمدى التضلع في المسائل الدينية ، فصار المبرز في المعارف الدينية يعتبر عالما ، وتم في هذه المؤسسة التعامل بين النخبة التونسية والمدرسين الاجانب من ذلك ان الاديب البليغ محمود قابادو رائد النهضة الحديثة كان يدرس بهذه المؤسسة ونلاحظ ايضا انه رغم طاقة الاستيعاب المحدودة لهذه المؤسسة (مائة وعشرون تلميذا) .

يدخل المكتب منهم عشرون في كل عام ويواصلون دراستهم لمدة ست

(7) ابن أبي الضياف : الاتحاف ج 4 ص 36 .

(8) ابن أبي الضياف : الاتحاف ج 4 ص 36 .

سنوات - فقد نجب فيه تلاميذ خرجوا يوزباشية ومنهم من تقدم إلى الرتب السنية كابي عبد الله حسين الذي اعتلى منصب رئيس المجلس البلدي وكان مستشار الوزارة وأبي الضياف رستم وصار وزيراً وأمير لواء ، وأبي حفصه الحاج محمد بن الحاج عمر وهو أحد الوزراء بوزارة الحرب ...

ومن علامات التوفيق بين الاهتمام بالتعليم الزيتوني وهذا التعليم الحديث ببعث مؤسسات جديدة السعي إلى تطوير الدراسة بجامع الزيتونة لتستجيب إلى مقتضيات الوضع الحضاري الحديث ، وفي هذا الإطار اشترى الباي أحمد باشا سائر كتب الوزير حسين خوجة المبيعة عليه في الدين بثمن له بال واشترى غيرها و اضاف إليها كتبه الموضوعة في خزنة أسلافه بجامع بيت الباشا وكانت عدة علمية في فنون شتى ، ولما جمعها أمر أهل المجلس الشرعي وأعيان المدرسين بالاجتماع في الجامع الاعظم وأمر ابن أبي الضياف بإيصال الكتب من قصره إلى الجامع ونجد في في الاتحاف (9) تفصيلاً لحفل نقل هذه الكتب التي وضعت في عشرين خزانة على يمين المحراب وشماله ، وأباح للمنفع اخراج الكتاب من موضوعه لمدة عام فقط ، ورتب لها وكيلين يأتي كل واحد منهما للجامع يوماً على التناوب لمناولة الطلبة ما يحتاجونه ويعلق ابن أبي الضياف على الحدث بقوله : « سَهِّلَ بذلك طريق العلم على الفقراء والاغنياء » (10) .

ويجدر التذكير كذلك بهيكله طرق التعليم بجامع الزيتونة في نفس هذه الفترة ، حيث صار لكل مدرس مرتب قار يقدر بمائة ريال في كل شهر ، وانتخب خمسة عشر عالماً من المالكية ومثلهم من الحنفية وجعل لكل واحد منهم ريالين في كل يوم على أن يقرئ بهذا الجامع الاعظم درسين في أي فن وفي أي وقت تيسر له من النهار . وكان المشير يزور الجامع في غير أوقات الصلاة ويجلس وراء حلق التدريس تحريكا لعزائم الطلبة ، و يعلق ابن أبي الضياف على هذه الحركة العلمية بقوله : « وفي هذه الايام نفق سوق العلم وتجدد شبابه وسال سيله وعبّ عبابه وانفتح للاجتهاد بابه وتظاهرت أسبابه وأشرقت بأفق هذه الحاضرة نجوم وأهلّه هم الآن شمس وبدور » . وإذا أضفنا إلى ما تقدم من تطور المؤسسات التعليمية القديمة أو ظهور

(9) الاتحاف لابن أبي الضياف ص 50.49 ج 4 .

(10) ابن أبي الضياف الاتحاف ج 4 ص 50.49 .

(11) ابن أبي الضياف الاتحاف ج 4 ص 65 .

المؤسسات التعليمية الحديثة انشاء الطباعة وظهور صحيفة الرائد التونسي ابتداء من سنة 1860 نفهم هذا الفضاء الجديد لهذه الحركة الفكرية الحديثة المتطورة ولعل مقال الحرية الذي ظهر بجريدة للحاضرة يعطي صورة واضحة عن هذا التحول. يقول صاحب المقال متحدثاً عن الحرية : « ولما ظهر ذلك في نظام العمران البشري صار حكاماء الملوك ينتزعون من أنفسهم قصوة السلطة ويعطون لرعاياهم حريتهم التي خلقهم الله عليها وأخرجهم من بطون أمهاتهم أحراراً فاستعبدتهم الملوك بظلم القوة التي كانوا يستعملونها في غير ما اتفقنا به عليها ولذلك اضطربهم تقدم العصور إلى ارجاع الامانات الى أهلها فأعطوا لكل واحد حقه وصانوا بذلك حقوقهم فعضمت سيادتهم بالكمالات الانسانية لا بالادوات الوحشية (12) » .

اننا نعتبر أن ظهور مختلف هذه المؤسسات نتيجة طبيعية لتطور علاقة الانسان بوسطه في غضون القرن 19 بالايالة التونسية ، فتجاوز الهياكل التقليدية من حيث مقولات المجتمع المادية من الطبيعي كذلك أن يواكبه تجاوز للهياكل الفكرية التقليدية ، وبرز ذلك خاصة في اطار المؤسسات التعليمية التي ساهمت بشكل واضح في تكوين النخبة التي تضطلع بمسؤولية الفكر لأنها تحمل الراء والتطلعات ، أما مجموع الشعب فلا يستطيع في غالب الاحيان أن يقوم بهذه المهمة وأن كنا لا ننفي أن تكون له فكرة قائمة أو محدودة إلا أن النخبة مزودة بدرجة من الثقافة تخول لها التحليل ورسم لمعالم التطور الفكري والمادي للمجتمع .

ان تطور مختلف المؤسسات المادية والتعليمية في غضون القرن 19 جعل طبقة المفكرين والمصلحين لا تظهر بشكل واضح مع مطلع القرن 19 ، ولم تبرز هذه الطبقة الا منذ عهد المشير أحمد باي 1837 - 1855 وستواصل هذه الحركة ابتداء من هذا التاريخ .

ويقسّم البشير التليلي هذه النخبة إلى قسمين (13) قسم انطلق مع حكم أحمد باي وتميز بظهور الاشخاص ورائد الفترة محمود قبادو 1812 - 1871 الى جانب الجنرال حسين (1887) والشيخ ابن أبي الضياف 1804 - 1874 ومحمود بيزم الخامس 1840 - 1889 والشيخ سالم بوحاجب 1827 - 1924 وخير الدين التونسي (1820 - 1890) .

(12) جريدة الحاضرة العدد 2 السنة الاولى 1888 .

(13) انظر :

أما القسم الثاني فظهر في عهد محمد باي 1855 - 1859 وهو عصر متميز بظهور الأحداث ومن ملامحه الكبرى ظهور أثرين حضاريين هامين : عهد الامان سنة 1857 والاعلان على الدستور سنة 1861 . واحتوى عهد الامان على احدى عشرة قاعدة انبثق منها الدستور الذي يوزع الحكم بين الباي ووزرائه ومجلس أكبر .

ويمر منا الوقوف عند النخبة التي حملت لواء الفكر في عهد أحمد باشا باي ، ونزوم الوقوف عند شخصيتين متميزتين : ابن أبي الضياف وخير الدين التونسي لعلهما يقدمان لنا صورة واضحة عن هذه الحياة الفكرية . فما هي أهم ملامح الفكر في تراث ابن أبي الضياف بالاعتماد على الاتحاف . اعتبر ابن أبي الضياف أن هذا الواقع الحضاري الذي نعيشه لا بد أن ننظر اليه من أبعاد ثلاثة :

- بعد أول تاريخي حضاري يتعلق بدراسة تطور العمران في الفضاء الاسلامي على مر الأزمنة إلى حد عصرنا الحاضر .

- بعد ثاني أني يعتمد النظر في وضعنا الاسلامي اليوم من زاوية الدين الذي يمنع الظلم المؤثّر بخراب العمران .

- بعد ثالث مقارني يبحث في منزلتنا من الحضارة بمقارنة وضعنا بما عند الأوروبيين .

واستنتج صاحب الاتحاف أن وضعنا اليوم في قطيعة تامة مع وضعنا بالامس ، وتمثلت القطيعة في التعامل الكبير بين النظم الدينية والنظم السياسية في اطار خطة الامامة والخلافة ، وتقلص التعامل بينهما في اطار خطة الملك حيث وقع تجاوز المؤسسات الهامة كنظام الشورى ... ونتج عن التخلي عن هذه القيم الاصلية فساد العمران المشاهد عندها ، ولا بد من احياء هذه القيم الاصلية اذا أردنا نهضة حقيقية ، واعتبر صاحب الاتحاف أن الملك المقيد بقانون على الطريقة المثبّعة في أوروبا ضرورة أساسية للتنظيمات السياسية علة مانعة ، وهذه التنظيمات كنا نعمل في ضوئها بالامس ، الا أننا تخلينا عنها ، فظهر الحكم المطلق ، ولا حرج اليوم من الرجوع اليها ، وقد شاهدنا عيانا نفعها عندما اعتمدها غيرنا من الاوروبيين .

ان اعتبار ابن أبي الضياف أزمنتنا الحضارية المعاصرة أزمة سياسية ،

ولا بدّ من سنّ تنظيمات دنيوية جديدة لتحديد هذه السلطة نعتبره حدثا فكريا هاما في قطيعة مع الواقع الثقافي القديم وتحليله الغيبي للظواهر الحضارية وفي تواصل مع مقومات الواقع الحضاري الحديث عندنا .

أما خير الدين فقد رأى أن التعارض في الدين ليس معناه التعارض في أمور الدنيا وقارن بين وضع الايالة التونسية ووضع البلاد الأوروبية وانتهى إلى اثبات مفارقة واضحة بينهما ، وأهم الأسباب المولدة لهذه المفارقة ظهور المؤسسات المنظمة للنشاط البشري في المجال الدنيوي عند الأوروبيين وغياب هذه المؤسسات عندنا يقول (14) « وبناء على ذلك يقال هنا : هل يمكننا اليوم الحصول على الاستعداد المشار اليه بدون تقدّم في المعارف وأسباب العمران المشاهدة عند غيرنا ؟ وهل يتيسّر ذلك التقدّم بدون اجراء تنظيمات سياسية تناسب التنظيمات التي نشاهدها عند غيرنا ، .

تميّز هذا الفكر الحديث عند خير الدين بفصل مسائل الدين عن مسائل الدنيا ، وبالحديث عن المسائل المتصلة بحسن الامارة على أساس أحداث التنظيمات الجديدة المحققة لحسن الامارة .

ودعا خير الدين قصد تجاوز أزمئتنا الحضارية الى ضرورة اعادة ربط الصلة بين رجال الدين ورجال السياسة لا على أساس المؤازرة بل على أساس المحاسبة والمراقبة التي لا يمكن أن تتم الا بسنّ مؤسسات سياسية جديدة تحفظ النوع يقول (15) : « ان ا لشرعية لا تنافي تأسيس التنظيمات السياسية المقيوة لأسباب التمدّن ونمو العمران ، .

إن التقارب بين أفكار ابن أبي الضياف وخير الدين لا يعني تميّز هذين الرائدتين بقدر ما يعني التكامل في الرؤية الذي نجد جنوره منطلقة مع محمود قابادو ، ومتواصلة مع رستم وحسين ... الى جانب بيرم الخامس ومحمد السنوسي ... فنحن مع حركة فكرية متكاملة أفرزها واقع تونس حديث تداخلت فيه الاحداث فأفرزت رؤية فكرية حديثة إلى حدّ جعل الباحثين يتحدّثون عن ملامح مدرسة اصلاح واضحة المعالم يمثلها تكامل خير الدين وسالم بوحاجب إلى جانب قابادو وابن أبي الضياف .

(14) خير الدين أقوم المسالك ص 96 .

(15) المرجع نفسه ص 165 .

ومن أهم ملامح الفكر عند هذه النخبة عدم التنكّر لمعالم حضارتنا العربيّة الاسلاميّة الاصيلّة . فهذا التشكّل مع الغرب أّال هؤلاء المفكرين على ماضي الحضارة الاسلاميّة ، فوق استجلاء أهم عناصره ، وعملوا على احياء قيمها الاصيلّة وفي هذا الاطار نلمس بوضوح تأثير الفكر الخلدوني في منظومة خير الدين الفكرية ويصح الأمر أيضا بالنسبة إلى ابن أبي الضياف .

أنّ هذا الايمان بالحدائث أّال على الأصالة حتّما وجعل هؤلاء المفكرين يتناولون تراثهم القديم لا على أساس التمجيد والتقدّيس بل على أساس إعادة القراءة والدراسة والاستلّهام الا أنّ ذلك لم يمنع هذه النخبة من اعتبار الواقع الجديد بمقولاته الماديّة المختلفة لتجذير رؤية فكرية تناسب المقومات الجديدة لحياة الانسان التونسي ، فكان الايمان بضرورة سنّ التنظيمات وإمكانية الاقتباس عن الغرب شريطة ألا يتعارض ذلك مع قيمنا الاسلاميّة الاصيلّة لقد أثّرت هذه المدرسة الفكرية الجديدة في الواقع التونسي فظهرت معها مفاهيم جديدة متّصلة بالحرية والعدل والمساواة الى جانب ضرورة الاقبال على المعارف والعلوم ووجوب تجاوز الحكم المطلق وإنشاء مؤسسات مننّية لحفظ المجتمع في مختلف أنشطته من بطش السلطان . ونتج ذلك اثر الاطّلاع على الفكر الغربي خاصّة عبر رحلة المشير أحمد باي سنة 1846 الى باريس حيث اصطحب معه نخبة من المفكرين التونسيين تفاعلوا مع الفكر الأوروبي الى جانب ما شاهدوا من حضارة أوروبا ودعاهم ذلك إلى ضرورة العمل لتجاوز ضعفنا الحضاري ، ولا ننسى كذلك ما كان يرد على الايالة التونسية من أفكار شرقية بدأت تنحو منحى النهضة في مختلف المجالات الى جانب ظهور الجريدة التي برز معها المقال الاصلاحى منذ سنة 1860 مع ظهور الرائد التونسي ، الا أنّنا نعتبر أنّ كل هذه العناصر روافد فرعية ساهمت في انكاء نار النهضة أما المقوم الاساسى لها فهو هذا التطوّر الحاصل في مختلف مجالات الحياة في الايالة التونسية الذي واكبه حتّما تدفق الافكار الجديدة المتّصلة بهذا الواقع الجديد والمعبرة عن الموقف الواعى من هذا التحول الجديد في حياتنا ، وبذلك كان هذا التيار الفكرى المتطور أصيلا في حضارتنا وهذا ما سيجعله يتفاعل مع المجتمع ويمتد عبر الأزمنة وسيأخذ بعدا جديدا ورائدا مع انشاء المدرسة الصادقية في الثلث

الآخر من القرن 19 والخلدونية في أواخر هذا القرن ، وستنتج هذه المؤسسات جيلا واعيا سيواجه أوروبا الامبريالية التي ظهرت ملامحها خاصة بعد مؤتمر برلين .

لقد أثبت هذا البحث أن تطور البنية الفكرية عند النخبة في تونس كل وليد ملايسات حضارية داخلية وخارجية عاشها المجتمع التونسي على امتداد القرن 19 ، ولم تكن هذه الحياة الفكرية سوى وجه من وجوه النشاط المتطور في هذه البيئة وفي هذا القرن .

وأقر البحث ظهور هذه الحركة الفكرية الحديثة في اطار مدرسة اصلاحية متكاملة انطلقت مع الشيخ قابادو وتواصلت مع خير الدين وابن أبي الضياف والتفت حول هذه الحركة مفكرون ينتمون إلى مؤسسات تعليمية مختلفة مع جامع الزيتونة ومكتب الحرب بباردو كسالم بوحاجب والجنرال حسين .

لاحظنا أيضا العلاقة العضوية المتينة بين مقومات الحياة المادية والمؤسسات التعليمية وبين المؤسسات التعليمية والحركة الفكرية وهذه حركة متجذرة في المجتمع التونسي الذي شهد هيكلة جديدة للمؤسسات التعليمية التقليدية الحديثة في الواقع الحضاري التونسي ولم تكن شاذة عن وضع البلاد التونسية في تلك الفترة .

لعل أهم ميزة للحركة الفكرية عندنا في القرن 19 تمثلت في مهاجمة الحكم المطلق واعتبار المعطى السياسي من الاسباب الاصلية للوضع الحضاري المتخلف ، واعتبر جل المفكرين التونسيين أن تطوير المجتمع التونسي سياسيا خاصة عن طريق الحكم ، المقيد بقانون ومن التنظيمات السياسية عنصر أساسي لتجاوز أزمتنا الحضارية ، وهذا الموقف المتجذر لا تتميز به حركة الاصلاح في تونس في القرن 19 بالنسبة إلى مواقف المشاركة وبذلك فإن تطور الحركة الفكرية عندنا كان نتيجة تعادل عناصر داخلية تهم الواقع التونسي بدرجة أولى .

كما تميز هذا الفكر بنضج تناول تناول القضايا ففي حين كان رجل السلطة أحمد باي مثلا - يرى أن تقدم الغرب يعود إلى نظام عسكره وقوة عدته وسعى بذلك إلى تدعيم هذا الجانب العسكري بإقامة مدرسة الحرب

ببارئو وكان رواد الفكر في القرن الماضي لا يوافقون على هذه الرؤية ويعتبرون أن أزمنا الحضارية ناتجة عن أزمة نظام الحكم عندنا ، ومن هنا كانت الدعوة إلى وجوب تجاوز الحكم المطلق والعمل على أساس الحكم المعقّد بقانون وبرز ذلك خاصة في الجزء الأول من كتاب الاتحاد .

لا يمكن في نظرنا أن نتجاهل أن كل الحركات الفكرية والإصلاحية التي ظهرت في النصف الأول من القرن العشرين كانت وريثة شرعية لحركة فكرية متميزة ظهرت على امتداد القرن 19 ، وهي بذلك حركات متجنّرة في تاريخنا الحضاري الممتد وليست وليدة أحداث خارجية ، إلا أن التحول الكبير سيكون في فكرنا الحديث في القرن العشرين في إطار الموقف من أوروبا التي كانت مثالا يحتذى عندما رأى فيها مصلحو القرن الماضي أوروبا الثورة والحضارة ، ولذلك يتميّز الاقتباس من حضارتنا ... في حين أنها ستتحول إلى أوروبا بالاستعمار بشكل واضح في أواخر القرن الماضي على وجه الخصوص ، وهذا سيغيّر حتماً موقف المفكرين التونسيين من أوروبا ، وإن كان خير الدين تنبأ بذلك منذ منتصف القرن 19 فقد كان يدعو إلى الاقتباس لايقاف هذا السيل الحضاري الأوروبي الجارف .

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>



رعايتك « للاتحاد » واهتمامك بها خير حافظ لها على الاستمرار في أداء رسالتها الثقافية السامية .

« الاتحاد » مجلة الجميع : تلم شمل الادباء المبدعين .
وتأخذ بأيدي المبدعين الشبان .

ملتقى ابن أبي الضياف
سليانة : 9/8/7 مارس 1986

الأسس المنهجية ومظاهر التناقض في فكر ابن أبي الضياف

الحقوقي الماجري

★ مسألة المنهج في فكر ابن أبي الضياف :

كتب ابن أبي الضياف خطبة لكتابه « الاتحاف » تعرض فيها إلى سبب تأليف الكتاب وبيان عنوانه وعرض أقسامه ، ذلك هو منهج لعرض وعملية آلية تعدد عناية يفتح بها كل تأليف ولكن ما يهمنا نحن المنهج باعتباره مجموعة من الأسس والعناصر والمقدمات تبني عليها عملية التفكير في نسق متكامل بين المقدمات والتحليل والاستنتاجات .

ولم يفرد ابن أبي الضياف قسما مستغلا لهذه المسألة ، ولكن لا يعني ذلك أنها لم تشغل باله ، بل اننا نجدها ماثلة في مواطن مختلفة بين نقد وتعليم وتدعيم ، فهو يقول في نقده للمتأخرين من المجتهدين :

« وكثير من المتأخرين من يرى نفسه مجتهدا غير خارج عن حد الشريعة ولا مستند لاجتهاده إلا قوله « هكذا ظهر لي » . والحال أنه رأى بمرآة الهوى ، لا بمرآة الفكر ، إذ ليس عنده شيء من أدوات الاجتهاد بل لا يكاد يتصور معناه لا سيما إذا أعانته ، بعض بطائنه بنقل ما وقع من أمثاله أو من أسلافه ، أو أنه ينظر بنور الله أو غير ذلك من همزات الشياطين ونزعات العلق للملاطين » فهو يدعو إلى تنظيم الاجتهاد عبر النقد والبناء ، وبناء ما يسميه (أدوات الاجتهاد ومحصلها (مرآة الفكر) من ناحية أخرى .

ولم يقتصر نقد ابن أبي الضياف على المستوى النظري العام بل انه تتبع ما أدت الطريقة السائدة من أخطاء استطعنا أن نحصرها في ثلاثة مواطن : التفسير ، التاريخ والقوانين الحضارية .

فبعض الآيات أخضعت في تفسيرها للهوى ومصلحة الحاكم ، من ذلك قوله تعالى :
(يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ولا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وقوله تعالى : (يا
أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) .

وكذلك أخضع تفسير التاريخ : ففي القديم ذهب المؤرخون مذاهب شتى في تأويل
حادثة جعفر البرمكي للاتفاق على تبرير قتله مما ألجأهم إلى الاحتمال والتلفيق (2) ،
وفي الحديث أخضع المؤرخون كتبهم لخدمة الملوك ، فكتاب الوزير الكاتب أبي محمد
حمودة بن عبد العزيز في أخبار مخدومه أبي الحسن الباشا على باي تونس ليس إلا مديحا
لمسيده (3) وبنفس الخلل تفسر القوانين الحضارية العامة ، إذ عمم البعض قانون ابن
خلدون القائل بأن للدول أعمارا طبيعية كالأشخاص في كل دولة ، والحال أنه لا ينطبق
إلا على الملك القهري بينما يشد عند الملك المعقّد كدولة الفرس والدول المسيحية التي
تجاوزت العتيتين من السنين (4) .

ولم تكن (مرآة الفكر) التي حرص ابن أبي الضياف على وجوبها تصورا مجردا في
ذهنه بل أنه حدد (أدواتها) عند تعرضه إلى مفاهيم التاريخ فيرى أنه ، من وسائل علوم
شرعية ، يكسب الناظر برهان التجريب ويشعذ فكر الأديب الأريب ليقبس على ما مضى
مواقع الانتقاد والرضى ويرى الأسباب وما تولد منها والحوادث وما نشأ عنها ، (5) ،
والتأثر بابن خلدون بين ، ولكن المهم تحديد فكرة المنهج في طرق جليلة هي التجريب
والنقد والسببية ، ومع ادراكنا أن الأمر يتعلق بالتاريخ أي بجزء من
المعرفة وليس بالمعرفة كلها ، فإن التاريخ عند صاحب الاتحاد - على
الأقل على مستوى المفهوم دون التطبيق - ليس مجرد سرد ، بل أنه محصل
التجربة بين عناصر الوجود الأساسية ينطبق في أسسه العامة على بقية
المعارف .

وعن الأدوات السابقة : التجربة والنقد والسببية تتولد طرق تحدها ، وهي الاختبار
، العاقل من يقدم التجريب على التقريب والاختبار على الاختيار ، (6) ، والملاحظة ،
والقياس وبعد كل ذلك استخلاص القانون .

★ الأصول والمصادر :

ومزاوجة بين ما يعرضه ابن أبي الضياف من نظريات وما يخوضه من تطبيقات يمكن
الخوض أكثر في أسسه المنهجية ، وأهمها الأصول والمصادر . فقد نكر ، أن قانون
الملك الاسلامي هو القرآن العظيم وأقوال الرسول ثم استنباط الآية المجتهدين - ورثة
الأنبياء - من الكتاب والسنة ، بالقياس وحفظ مقاصد الشريعة في الخلق ، (7) أنها الأصول
التقليدية التي كان سطرها الفقهاء والتي تنطلق من القرآن مصدرا باعتباره حوى كل
شيء ، وتلك هي الأصول الشرعية ويبلغ عليها صاحب الاتحاد بالتأكيد والتعليل ، هو
يؤكد ذلك مستشهدا بالآية : ، ما فرطنا في الكتاب من شيء ، ومدعما بقوله : ، ان

القانون الحقيقي عند الاسلام هو الشرع ، ويعلله باحتواء الاسلام كل الأمور الدينية ، بينما المسيحية مقصورة على العبادات (8) .

وإن كانت الأصول تعود إلى أساس واحد هو القرآن ، فإن المصادر التي اعتمدها ابن أبي الضياف مختلفة كل الاختلاف إلا أن التاريخ أهمها ، ولا يعود ذلك لكونه مؤرخا فقط ، بل ولأنه حمل التاريخ غاية تعليمية حصرها في ، الاعتبار ، فكان يوظف الحدث التاريخي لتفسير فكرة أو تدعيم رأي ، لقد استشهد ابن أبي الضياف بأهم مختلفة : الافرنج ، الفرس والمسلمين ، وبعبور مختلفة : الأموي ، العباسي ، الأغلب والعهد الحسيني الأول .

وفي هذا الإطار حضر ابن خلدون بكثافة لكن بصفته مؤرخا ، بل مفكرا ، ولقد وصل به التأثير بابن خلدون إلى أنه في كثير من الأحيان يذكر أفكاره دون التنصيص على نسبتها إليه ، بل يراها حقائق عامة وثابتة تنتسب للفكر وليس للأشخاص ، وتعرض كثير من الباحثين إلى علاقة ابن أبي الضياف بابن خلدون ومنهم خاصة الأستاذ أحمد عبد السلام ، وسنستمع في هذا الملتقى إلى محاضرة في نفس الموضوع من الأستاذ أبو يعرب المرزوقي .

وابن خلدون رغم أهميته ، عنصر من مصدر عام هو العلماء والفقهاء ، إننا نجد الغزالي والطروشني والعلامة القاسي ، والحافظ بن حجر ... وغيرهم كثير ، ذلك هو المصدر التقليدي في الفكر الفقهي ، والسرد التاريخي ، وقد بولغ في استعماله حتى أعده ابن أبي الضياف نفسه مجرد نقل ، ولذلك لا يتعامل معه التعامل العادي حيث تخضع الفكرة للاستشهادات فتغيب فيها بل أنه يخضع الاستشهادات للفكرة .

نضيف إلى كل ذلك مصدر المشاهدة ، لما له من علاقة بأصل التجربة والاختبار . وقد ارتحل ابن أبي الضياف إلى تركيا وفرنسا ، ونقل المشاهد عن آخرين كالطهمطاوي وخير الدين .

وحوصلة لكل ما سبق ، أن المصادر ينطبق عليها قول ابن أبي الضياف : ، ثم رأينا حال العباد قديما وحديثا ، (9) .

نحن إذن أمام عناصر ثلاثة : الأصول ، المصادر ، والفكرة ، فكيف يمزج بينها ابن أبي الضياف ليقدمها إلى القارئ ؟

ذلك هو منهج العرض ويعتمد الخطوط التالية :

- عرض القضية (الخروج من السلطان الجائر مثلا) .
- عرض آراء لعلماء مختلفين حسب قسمين : الموافقة والرفض .

- رأي الكاذب :

- تفسير انري .

- تدعيمه . مستشهدات من القرآن والسنة والعلماء والتاريخ والملاحظة .

وإذا أخضعنا كل ذلك إلى نظرية الحكم عند ابن أبي الضياف ومنزعه الاصلاحى أمكننا أن نرجع الأصول والمصادر إلى اتجاهين : الشرعى والعقلى ، وأن بدت إلينا عناصر العقلى أقل توضيحا ، وكثيرا ما يدعم صاحب الاتحاف أفكاره بموافقتها للشرع والعقل ، ولكن ميبه إلى الشرع أوضح ، ان القانون الأساسى عند الاسلام هو الشرع ، .

وتبعاً لكل ذلك نتناول مسألة المفهوم باعتبارها جزءاً من المنهج على مستوى التفكير والعرض ، فأطلعنا في مقدمة الاتحاف على مفهوم الخلافة ، والحكم والملك والسياسة ، وما يلاحظ في هذه المفاهيم .

أولاً : أنها تتعلق بالحكم فقط ، فهي مقتصرة على الفكر السياسى .

ومد يكون السبب في ذلك أن مقدمة الاتحاف ليست تقديماً لفلسفة المعرفة والحضارة . كما فعل ابن خلدون - بل تكريماً للآراء السياسية والمنزع الاصلاحى ، ولذلك افترقت كثير من المصطلحات إلى تحديد المفهوم ، فيضطر الباحث عندئذ إلى استجلائه من السياقات المختلفة ، كما فعل الأستاذ أحمد عبد السلام في كتابه « مصطلح السياسة عند العرب » .

ثانياً : أنها مفاهيم تعتمد التصنيف :

فالملك ينقسم إلى ملك مطلق وملك جمهورى ، وملك مقيد ، والسياسة فيها السياسة الشرعية ، والسياسة العقلية ، والسياسة المدنية ويسمى أيضاً السياسة الاصطلاحية وهي المتعمدة على العادات ، نضيف إلى ذلك السياسة بمعنى الكياسة في القول والسلوك .

ثالثاً : ان صياغة المفهوم لا تعتمد على طريقة واحدة بل تختلف من :

- كيفية اختيار الحاكم : الملك الجمهورى ، إن الناس يقدمون رجلاً منهم باختيارهم .

- نتائج الحكم : الملك المقيد ، هو الملك الذى يحاط به العباد ويماد به الفساد .

- كيفية الحكم : الملك المطلق ، الملك من هذا الصنف يسوق الناس بعصاه .

رابعاً : ان المفاهيم والمصطلحات لم تكن دقيقة ، بل اضطربت في الاستعمال ولقد تعرض إلى ذلك الأستاذ أحمد عبد السلام في تحاليل ضافية ، وعلل هذا الاضطراب بأن صاحب الاتحاف أبى إلا أن يتناول مسألة الحكم بالبحث من الناحيتين الواقعية والمثالية ، (10) ..

ولأننا في المنهج وأصوله ومصادره ، ومفاهيمه ، فالأكيد أننا أمام محاولة لصياغة عملية فكرية متكاملة في دعائهما صياغة ، القانون ، وهو استنتاج قاعدة عامة من ظواهر متواترة في نفس الظروف والعلاقات .

وأهم قاعدة آمن بها ابن أبي الضياف ثنائية الطبع والتطبع ، فالإنسان مدني بالطبع ، العصيان كامن في نفوس البشر بالطبع .

الطبع البشري يشق عليه تحمل الضرر .

النفرة من الضيم من الطباع .

وقصد في ذلك لتبني المقولات اليونانية القديمة : الشهوة الحيوانية والقوة الغضبية .

ولكن كيف يحكم الملك المطلق أناسا من طبعهم العصيان ؟

يأتي عندئذ عامل (التطبع) ، ويسميه أيضا (التخلق والعادة) : لما يحصل في بعض الرعايا من صفة الانقياد والتسليم بما تخلقوا به من ذل المغارم والقهر ، (11) الناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم (12) .

وهو بعد كل ذلك يؤمن بأن (الطبع) يغلب (التطبع) .

والتشابه بين القانونيين يخلق بينهما اضطرابا .

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

ثم إذا اتصف عنصران بالطبع ، أي بالثبوت ، وتواجدوا معا ، فلائي منهما تكون الغلبة ؟ لنأخذ قول ابن أبي الضياف (بالطبع الصالح والطبع الفاسد) (13) أن تغلب أحدهما على الآخر . فذلك ضد منطق القانون لاتصافهما معا بالقرار ، بطبيعة صفتها ، فذلك ضد فكرة الإصلاح التي يحملها صاحب الاتحاد .

وقد يكون هذا التشابه بين الطبع والتطبع ، بين الثابت والمتحول ، من ناحية ، ومنزع التغيير من ناحية أخرى منطلقا لفكرة (التدرج) التي أتى بها ابن أبي الضياف ، فليس المطلوب عنده تغيير كل شيء دفعة واحدة ، بل عبر مراحل (لا شك أن ذلك ينتج شيئا من المطلوب ، فما لا يدرك كله لا يترك كله) (14) ولذلك أيضا يرى ، كما كان رأى ابن خلدون ، أن مطامح الإنسان مرتبة ثلاث مراتب : الضروري ، والحاجي ، والتحسيني ، ودعا إلى التدرج في تحقيقها . قد يكون لكل ذلك علاقة ببنية الجزء من الكل ، وقد يكون استمدها من فهمه للتركيب المرحلي للتاريخ ، ولكنه في نهاية الامر سمة الفكر الاصلاحي بطبيعته .

لم تكن هذه الأنس المنهجية ، بكل عناصرها ، تنظييرا معرفيا في ذاته ، بل انها موضة لغاية عامة هي الإصلاح ، وهي الغاية التي ميزت الفكر العربي الاسلامي في

القرن التاسع عشر : اصلاح الأمة الاسلامية وتخليصها من المظالم ، وتقوية شوكتها ، ذلك هو الاطار العام ، ولكنه لا يخفى غايات جزئية قد تكون مقصودة لذاتها أو لغيرها ، وأهمها المحافظة على الأسرة الحاكمة باصلاحها ، كان ابن أبي الضياف كلما تناول نهجا 'اصلاحيا' إلا وأكد أنه لا يمس من وجود الملك ونفوذه ، فهو يقول عن الملك المقيد الذي اقترخه بديلا اصلاحيا : « وصاحب هذا الملك محبب مطاع ، ويده القوة الحامية للدين والمملكة ، ولا تمضي الأحكام - بعد انفصال المجالس فيها - إلا إذا حكم بامضائها ، وهو الذي يقلد الولايات الشرعية والسياسية لمن يراه بنور عقله أهلا لها ، لاندرج سائر الولايات في الامامة ، وهم نوابه وهو الذي يعقد السلم والحرب وهو الذي يولي عهده لمن بعده ، لأنه الأمين المنزل في الرعية منزلة الأب من بنيه ... إلى غير ذلك من توابع هذه المنصب المعقولة والمنقولة » (15) حقا ، لقد عرض ذلك في اطار عام ، وبهذه يعني به ضمينا الباي وبالتالي الأسرة الحسينية ، وهي مسألة شغلت كذلك خير الدين ، لقد أورد صاحب الاتحاف تصويرا للحفل الذي أمضى فيه الباي عهد الأمان ، ورد خير الدين على أحد السائلين في انكار : ماذا أبقي لسيدنا بعد هذا القانون ، بأن الباي لم يفقد منزلته بل دعمها ، ولتأكيد هذا الجانب ، استعان ابن أبي الضياف ، في مواضع أخرى من الكتاب ، بمثاليين من أوروبا ، أولهما مثل الزوجة التي أنكرت على زوجها الملك وضع

قانون لرعيه قد يضيق نفوذ أبنائه من بعده ، وجواب الملك : إنما أترك لهم الملك أمكن وأمن مما أخذته من اتلاقي ، (16) ، وثانيهما تعليق الملك الفرنسي على مسرحية حضرها صحبة أحمد باي بمناسبة زيارته إلى باريس ، وموضوعها المطالبة بالحرية وعدم تدخل السلطان في مصير الأفراد ، فقد استحسنت ذلك وفسر الباي هذا الموقف بأنه مكانته بين الرعية (17) .

إن المنطلقات المنهجية والأهداف المتداخلة تمثل كلها خليطا يصعب التجانس فيه ، فالشرع وهو المنطلق الأساسي في فكر ابن أبي الضياف ، قد يوافق السياسة العقلية في المقاصد ، ولكن قد يختلف عنها في الطرق . وقد تكون الطرق في السياسة العقلية شرطا ضروريا لتحقيق تلك المقاصد (كانتخاب الرئيس في الحكم الجمهوري) ، فأيهما سيختار صاحب الاتحاف ؟

ومصدر التاريخ ، قد يعارض مصدر المشاهدة ، خاصة والأحوال تتطور ، وغاية الحفاظ على الملك قد تنسجم ، في تصور ابن أبي الضياف المطلق على الأقل ، مع الحفاظ على مصلحة الرعية ، ولكنها قد تنافضها في الواقع .

نلك إذن منطلقات تحمل التناقض ، فالأكيد أن الآراء المستنتجة عنها ستحمل نفس الصفة .

مظاهر التناقض

★ الخروج على السلطان الجائر :

وجد ابن أبي الضياف نفسه بين آراء تبيح الخروج وآراء تمنعه وهو لئن مال إلى المنع إلا أنه لا ينفي نفيًا مطلقًا إمكانية الخروج وذلك باعتماد حكم فقهي هو « التندب » فالأمر بالصبر أمر نذبي (جزء 1 ص 13) إن هذا الحكم يبيح الامكانية من ناحية ولكنه لا يراها ضرورة من ناحية أخرى ، أي أنه يفصلها عن ادراك حكم (الواجب) .

وإبن أبي الضياف يميل إلى عدم الخروج على السلطان بحجة أن في منازعته سفك للدماء وفتنة بين المسلمين ، والحق أن رأيه هذا يستجيب إلى ناحيتين :

- الانتماء العضوي للأسرة الحاكمة .

- الإجابة عن كثير من الثورات الفاشلة .

* ماضيا : خروج ابن الزبير ، والحسين ، وأهل العراق وأهل المدينة على بني أمية .

- حاضرا : خروج علي بن غزاهم على البايع .

ولكننا نلاحظ نقصيرا في هذه الإجابة ، فالسلسلة التي ذكرها ابن أبي الضياف حول حركات التمرد ضد الدولة الأموية ، تناسى أهم حلقة فيها وأخرها ، وهو ثورة العباسيين والعلويين التي انتهت باسقاط الأمويين ، من هناك يتأكد إلينا أن صاحب الاتحاف لا يخشى سفك الدماء في ذاته ، بل الغشيل ولقد اتخذ من الأمثلة التاريخية الفاشلة قانونا مطلقا : عوض أن يعتبرها ظرفية يمكن تجاوزها بالتنظيم والظروف الموضوعية .

وانطلاقا من مبدأ « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » قدم ابن أبي الضياف و(الكلام) أداة للتعبير ، ويعني به التدخل لدى الحاكم بالنصح والارشاد والتشكي ، ويؤكد في بعض المواطن نجاعة هذه الطريقة بتأكيد الاطمئنان لمعتبها «ولم نسمع بأحد من جبابرة الملوك عاقب من وعظه أو تشكى له بالقتل» (جزء 1 ص 19) . إلا أنه في مواطن أخرى يبيد من صياغة العبارة ما يجعله غير متيقن من نجاعة الطريقة فهو يخضع لها مرحلة غير متيقن من نجاعة الطريقة ، فهو يخضع لها مرحلة الجزء من الكل ، ولا شك أن ذلك ينتج شيئا من المطلوب ، فما لا يدرك كله لا يترك كله » (جزء 1 ص 17) ، وهو كذلك يضع لها الاحتمال « ان التغيير بالقول ربما يقع له أثر ونفع » (جزء 1 ص 17) .

ورغم قول ابن أبي الضياف بنجاعة التشكي في التغيير دون العس من الشاكي ، فإنه خلال تصويره للملك المطلق يقدم صورة مخالفة لذلك كل المخالفة ، إن بعض ملوك هذا

الصف بتجلى على عماله وحاشيته باطلاق اليد في الرعاية لأجل الجباية ، ويسفي الشكاية منهم - ولو - . فسادا في العمل يقضي عقابا مجهولا ، (جزء 1 ص 26) ، بل ويرى الوزراء عاجزين عن النصيح للحاكم المطلق خوفا على حياتهم ، ولذلك يلزمهم أن يكونوا عبيد شهرته وآلات سطوته ، يخفون النصيحة إن خالفت هواه ، فيقدم المسكين نصيحة نفسه بنجاتها من أسباب المعاطب والنكبات ، (جزء 1 ص 27) ، وقد قدم الوزير جعفر البرمكي مثالا لفشل مبدا النصيحة والارشاد ، فهو رغم وفائه لهارون الرشيد وخدمته له ، لم يكن جزاؤه في الأخير إلا القتل ، وقد ذهب المؤرخون إلى تفاسير عديدة بينما يحصرها ابن أبي الضياف في : الحكم بالمشيئة المطلقة ، (جزء 1 ص 30) ، بل انه يعمم هذا المثال على المسيرة التاريخية كلها ، فيقول : ومن يصفح كتب الاخيار رأى من حال هؤلاء الوزراء ما يعتبره للمعتبر ، (جزء 1 ص 30) ، فيتناقض مع قول سابق : (وإذا تنبعت إلوقائع الماضية من كتب التاريخ ترى أن التغيير بالقول ربما يقع له أثر ونفع (ص 17) .

★ القتال والغتنة :

كان ابن أبي الضياف يرى في القتال لرفع الضيم والمظالم طريقا إلى سفك الدماء والغتنة بين أبناء الوطن الواحد ، ولكنه في سياقات تاريخية بعيدة عن التنظير ، يقدم أمثلة على الدور الايجابي للقوة .

في سنة 1976 عاد محمد الحفصي من القسطنطينية مجهزا بأسطول من السلطان العثماني لاسترجاع الحكم من ابن أخيه محمد باي المرادي ، ولكن سكان الحاضرة وأعيانها تصدوا له ، لبغضهم له وجبهم في ابن أخيه ، ولما وصل منعه النزول إلى البر وأنذوه بحرب ، فرجع ، (جزء 1 ص 40) .

وكنكك محاربة أهل تونس لمحمد بن مصطفى المعروف بابن فطيمة والذي سعى لافتكاك الولاية من حسين بن علي .

والأمثلة المستقاة من أوضاع أوروبية أكثر دلالة ، لقد كان هم ابن أبي الضياف تنظيم الحكم في مؤسسات تعتمد القانون ، وينفي الالتجاء إلى القوة لتحقيق ذلك لما فيها من مضرة ، إلا أنه في حديثه عن الأوروبيين يقر : أن أعظم حقوقهم القانون الذي حصلوه ببعض أرواحهم ، (جزء 1 ص 83) ، مع الاعجاب بحب الحرية والقتال في سبيلها عند الافرنج وذلك هو سبب قوتهم وتحضرهم (جزء 1 ص 43) .

★ الحكم المطلق وتحديد الزماني :

يقول ابن أبي الضياف أن الملك المطلق زال من أكثر الممالك الاسلامية ، وبقي شيء من أثره في السلطة الشرفية بمراكش (ص 30) ويرى فيما يتعلق بتونس ، أنه انتهى

بصدور قانون 1861 ، وهكذا يقع في التباس بين المفهوم العام والممارسة ، فالمفهوم العام للملك المقيد هو الحكم بقانون ، ولذلك استنتج انقطاع الحكم المقيد بقانون 1861 ، والممارسة في الحكم المطلق هي انفراد الحاكم بالملك مع في ذلك من تجاوز ومظالم ، وقد ذكر ابن أبي الضياف في الاجزاء التاريخية من الاتحاف ما يدعم بقاء هذا السلوك ،

« فالصادق باي ظفر بمعنوه دعا الناس إلى الجهاد وأثر قتله علم النفي الذي ينقطع به ما توهم من الضرر لمسياسة انفراد بها » (جزء 1 ص 31) (نقلا عن كتاب مصطلح السياسة ص 31) ويعلق على اكتساح الساحل سنة 1864 « وقد تقوم في خبر اخذ الساحل أن ذلك الحال لا مساح له شرعا ولا عقلا ولا مياسة ملكية » (المرجع السابق 33) .

وفي وصف ابن أبي الضياف لتصرفات ملوك الاطلاق ما ينطبق على الصادق الباي : حب الترفع ، والعظمة ، والاغراب ، والتشبه بعظماء الملوك كضرب النواشين وطلّي الكراسي بالذهب حتى استغرب الأوروبيون ذلك .

★ المصلحة ومبدأ الشرع :

توسع ابن أبي الضياف في عرض نظام وفوائده في أوروبا ، فهو يتعاشى وفكرته بوجود تنمية الثروات المالية بالاستغلال ، ويذكر لذلك أمثلة من انقلترا وفرنسا ، فهذا النظام تستفيد منه انقلترا أكثر من استفادتها من نخل الرباع والعقارات في الممالك . وفي فرنسا يتيح هذا النظام للدولة ايجاد المال عند الشدة وبدون عناء أو التجاء إلى زيادة الضرائب ويذكر لذلك مثال نابليون الثالث ، فقد لزمه مال في حرب القرم باتفاق رجال الشورى فأمر وزيره باقتراض العدد المطلوب ، فوجد في ساعات اضعاف القدر المعين . ان المثال ينكرنا بما ذكره المؤرخ في الباب السادس حول أحمد باي في سعيه لاعانة الدولة العلية في حربها ضد الروس ، فقد وجد صعوبة كبيرة في الحصول على المال واضطر الى الاقتراض من المصارف الأوروبية وبيع المجوهرات بأقل من ثمنها .

والمهم أن ابن أبي الضياف يشير إلى ما يتمتع به نظام الاقتراض من ليونة في تسيير المعاملات وإنماء الثروات حتى بالنسبة للفقراء . ويخرج من كلامه بنتيجة وهي أن نظام الاقتراض في صالح الجميع : الدولة والغني والفقير .

ولكن مع هذا الادراك لنظام الاقتراض فإنه يعارضه الاعتماد على الشريعة الاسلامية التي تحرم الربا . انه رغم ادراكه أن نسبة الفائدة والاستغلال ، كما أن ابن أبي الضياف وقع في خلط بين نظام الاقتراض باعتباره نظاما ماليا استثماريا يدخل في الدورة الاقتصادية وبين « الدين » باعتباره خاصة اقتراضا فرديا عند الحاجة .

وكذلك صاغ ابن أبي الضياف موقفه من الحكم الجمهوري في تنذبذ بين مبدأ الشرع والمصلحة : لقد عرضه بصفة تراه يمثل النموذج لما كان تصوره من شروط مثلى في

الحكم : « وفي هذا الصنف نفع دنوي للعامة والخاصة ، حيث كان أمرهم شوري بينهم » . ولكنه ينكره لعدم اعتماده للبيعة وذلك بالعودة إلى « قواعد الملة الاسلامية » .

لقد لاحظ محققو الجزء الأول هذا التناقض وارجعوه إلى خشية المؤلف من ان يناله استبداد الملك القهري ، لكننا لا نعتقد التعليل مستقيما اذ ان ابن أبي الضياف توسع كثيرا في عرض رأيه وشرحه ودافع عن مبدأ البيعة .

كانت هناك ثوابت حددها ابن أبي الضياف وهو لم يستطع التخلص منها فأثرت في اضطراب آرائه ●



مجلة « الحنايا »

صدر مؤخرا - العدد الاول من « الحنايا » حافلا بالمواضيع الادبية والابداعات الفكرية ، والحنايا مجلة ثقافية تصدرها اللجنة الثقافية الجهوية بزغوان كل ثلاثة اشهر ، ونحن نرحب بالزميلة الجديدة ونرجوا لها دوام الصدور.



ملتقى ابن أبي الضياف
سليانة : 9/8/7 مارس 1986

اعلام جهة سليانة من كتاب « اتحاف أهل الزمان ... »

عبد القادر الهادي

خصص المؤرخ والمصلح احمد بن أبي الضياف الخاتمة (1) من كتابه : اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأسبان ، للتعريف بعدد من الرجال الاعلام بلغ عددهم اربعمئة وسبعة ، بين كاتب وعالم ووژير ، وهو في صنيعة هذا يسير على النهج الذي سار عليه كثير من المؤلفين الذين سبقوه في اهتمامهم بحفظ تواريخ الرجال ، واختلافهم بذكر مناقبهم ، وإشاعة مآثرهم ، وقد تعلق الغرض بالتعريف على الاعلام الذين ينتمون لربوع سليانة ، بدافع التعريف بهم ، وإظهار شيمهم من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، يعتبر الكشف عن هؤلاء الاعلام ، فرصة ثمينة للتكليل على ان جهة سليانة ، هي مثل بقية جهات تونس الخضراء ، قد انتجبت الكثير من النجباء العصاميين ، الذين كان لهم دور ما في وطنهم ، إضافة إلى ان تعدادهم ، والاشادة بمآثرهم من شأن ذلك كله ان يبعث الاعتزاز لدى احفادهم ، ويعمقه في نفوسهم ويرفع الحرج الذي سيطر على الانعام حين من الدهر ، حيث اعتقد الكثير من الناس ، ان الجهة لم تنتجب من الافاذل ، مثلما انتجت جهات اخرى من البلاد .

وإنه لمن المفيد جدا ، ومن الضروري جدا ، ان نبادر - منذ البداية - فنورد ملاحظتين اساسيتين : اولاهما أن الفترة الزمنية التي تستوعب جملة الاعلام الذين ذكرهم احمد بن أبي الضياف ، هي فترة قصيرة جدا (حوالي قرن من الزمن) بالنسبة للفترة الزمنية التي شملها كتاب اتحاف أهل الزمان ، والظاهر انه اقتصر في التاريخ للاعلام على الفترة الزمنية التي حفل بها أكثر في تاريخه العام ، وهي فترة البايات : حسين وأحمد ومحمد والصافي الذين عاصروهم ، ثانيتهما : قد يقال ان عشرة اعلام ينتمون إلى جهة سليانة من جملة اربعمئة وثيف من الاعلام أرخ لهم ابن أبي الضياف ، هو عدد قليل جدا ، ليس من شأنه ان يرفع الحرج الذي اشرنا إليه قبل حين ، غير ان هذا مردود بأن الاغلبية الساحقة من الاعلام الذين حفل بهم كتاب : اتحاف أهل الزمان ، ينتمون الى حاضرة تونس ، وهو امر طبيعي بالنسبة لتلك الازمنة التي اقتصر فيها - او كاد - رواج العلم على الحاضرة ، وبعض المدن الاخرى الكبيرة ، وخاصة تلك التي سبق لها ان كانت عاصمة الدولة ، مثل القيروان والمهدية ، على انه من المهم ان اضيف ، ان الاشخاص الذين يبرزون في جهاتهم الثانية ، بوزا يمكنهم من ان يجدوا لانفسهم مكانة في العاصمة مرموقة ، وضمن الاطارات العليا للدولة ، هو امر ذو بال في حد ذاته ، ويدل على وجاهة كبرى وعصامية فذة ، وكل هذا يعني : أنه ان نحن تجاوزنا هذه الفترة الزمنية ، التي اقتصر عليها ابن أبي الضياف ، لوجدنا - لا محالة - عددا اخر من الرجال الاعلام ، الذين يستحقون ان يذكرنا ضمن هذه القائمة ، وبما ان موضوعنا - اليوم - محدد : اعلام جهة سليانة من خلال كتاب اتحاف أهل الزمان ، فإننا نرجى البحث عن هؤلاء الذين عنيهم ، إلى فرصة أخرى ، وعسى ان يسارع الى القيام بهذا الواجب غيرنا من الزملاء ، وعددهم اليوم كثير ، اما الذين ترجم لهم صاحب الاتحاف أو جاء لهم ذكر في كتابه فهم على التوالي :

أبو عبد الله محمد بن عمر : توفي عام 1232 هـ - 1816 م
أبو زيد عبد الرحمان الكامل توفي عام 1249 هـ - 1833 م
أبو عبد الله محمد بوكاف البوبكري توفي عام 1249 هـ - 1833 م
الحاج محمد بالضياف توفي عام 1254 هـ - 1838 م

الشيخ عبد الملك الحمادي العوني توفي عام 1216 هـ - 1840 م
أبو عبد الله محمد بن عامر العوني توفي عام 1271 هـ - 1855 م
صالح بن بلقاسم الزكراوي العوني توفي عام 1271 هـ - 1855 م
بلقاس طاع الله

أبو عبد الله محمد المسعودي

بلقاسم الزكراوي العوني

جملتهم عشر أعلام ، سبعة ترجم لهم صاحب كتاب الاحاف في الخاتمة (الجزئين السابع والثامن من طبعه 1966) المخصصة لتراجم الاعلام ، مثل غيرهم ، مع تفاوت ملحوظ سببه - دون شك - ما هو متوفر لديه من معلومات حول كل علم بذاته أما الثلاثة الباقون (الاواخر في الترتيب) فقد ذكرهم عرضا ، عند الترجمة لغيرهم ، حيث لم يندرجوا ضمن الخطة التي اعتمدها في عمله هذا ، وقد اوردها في خطبة الكتاب ، وفيها يقول : ، والخاتمة ذكرت فيها ما تيسر لي عمله من تراجم بعض الاعيان المتأخرين من العلماء والوزراء والكتاب وغيرهم ، ولا أذكر الا الذين لحقوا بربهم ، وأقدم من تقدم للدار الاخرة من أي صنف كان ، و يمكن للنظر ان يعرف اخبار الاحياء من سياق الكلام في هذا الموضوع ، ملتزما بقدر الطاقة ، توضيح العبارة ، وتقريبها للفهم ، بحسب اصطلاح التخاطب والاسماء والالفاظ الجارية في عرف البلد ، اتحاف أهل الزمان ص 5
وسيتبين لنا من خلال استعراض مجمل اخبارهم ، ان ليس منهم الا صاحب وجاعة ، لكونه رجل شجاعة وقيادة ، او رجل علم وادب أو رجل علم وصلاح ، وتلك هي الصفات التي تؤهل أصحابها كي ينالوا بأعلى الرتب ، مثمنا انها كانت - قوما - وزراء امستجاب الرجال ، واستفادهم من الثابتة ، لتكليفهم بوظائف يضلون يتدرجون فيها على قدر ما يبذونه من ولاء ، ويظهرونه من دهاء .

أبو عبد الله محمد بن عمر :

هو ابو عبد الله محمد بن علي بن عمر ، يقول في شاته احمد ابن ابي الضياف : اصله من قبله اولاد عون ، يرتقى بفرسه ورمحه ، يعطل الطرقات ، فجد الباي ابو محمد حمودة باشا في طلبه ، ولما بلغه ذلك ، أتاه بالمحكمة وقال له : ، انا محمد بن عمر الذي أمرت بالقبض عليّ ، وأهدرت دمي ، فها أنا بين يديك ، فالتفت الباي إلى رئيس المحكمة وقال له : ، سمعا وطاعة لامر الله اذ يقول : ، ان الذين تابوا من قبل ان تغدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ، فعفا عنه واثبته صبايحي بديوان المخازنية ، وبعد ثلاثة أيام اثبته شاولشا ووقفا مع العادة يومئذ ، وخبره في الاجاق ، فاختار ان يكون لوجي القبروان وترقى في الخفمة الى ان صار كاهية ذلك الوجي ، (1) ثم ينكر انه كان ، فازسا شجاعا كريما وجيها عربي السجية ، (1) مضيفا أنه شارك مشاركة ايجابية

(1) وينتقل الجزئين السابع والثامن من طبعة 1966 نشر كتابه فتوة للاخبار

(1) اثناف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الامان ج : 7 ص 45

في واقعة (سراط) المشهودة التي مات فيها ابنه ، فلم يحزن لذلك بل قال : « يحزنني لو هرب أكثر مما أجده لموته ، (1)

ولعل نوعية هذه المشاركة التي أكتت انصافه بالشجاعة الكاملة والاقدام النادر المثل هو الذي شلح له عند الباي لما جاءه مستسلما ، وكأنه أعده ليوم كان يصعد التحضير له ، الأمر الذي يفسر سرعة صفحه عنه ثم سرعة ترفيقه له في سلم المسؤولية . ومما تجدر الاشارة اليه ما ذكره ابن أبي الضياف من خصال الرجل الأخرى عندما قال : « وعامل قبيلته ، (1) مما يدل على أن صلته بقومه لم تنقطع باستقراره في القيروان التي توفي بها سنة 1232 هـ . 1816 م .

محمد بوكاف : 206

هو أبو عبد الله محمد بوكاف البوبكري ترجم له ابن أبي الضياف في الجزء السابع من اتحاف اهل الزمان موضحا أنه ، من ذرية الولي أبي بكر المعروف ضريحه قرب الكريب ، ثبت في جند المغازية على يد ابن عمه الكاتب أي عبد الله محمد المسعودي ، وترقى في الخدمة ، وتقدم لولاية الاعمال في القبايل ، ثم اختص به الوزير شاكير صاحب الطابع ، واستعان به في خدمته مع العريان وعمالهم .

ثم وصفه بكونه : « وجيها ، متواضعا ، حسن اللقاء ، كريم النفس ، محافظا على السجية العربية ، ثابت الجنان ، (1) وبذلك يتضح أن وجاهة الرجل وإقامه صفاتان رئيسيتان كانتا وراء اصطقله ووضعه في الخدمة وخاصة : « الاستعانة به في خدمته مع العريان وعمالهم ، (1) وفتح حديثه عنه بذكر تاريخ وفاته في رجب سنة 1249 هجرية الموافق لشهر نوفمبر سنة 1833 ميلادية . محمد المسعودي :

أبو عبد الله المسعودي من ذرية الولي الصالح أبي بكر بوكاف ، وهو ابن عم محمد بوكاف البوبكري السالف الذكر اشتغل كاتباً لدى الباي : ثم ترقى في المهنة إلى أن صار كاهية رئيس الكتبة ، ذكره احمد بن أبي الضياف في مناسبتين اثنتين ، الأولى عند ترجمته لمحمد بوكاف حيث قال : « ثبت في جند المغازية على يد ابن عمه الكاتب أبي عبد الله محمد المسعودي ، ص الثانية : عند ترجمته لوالده محمد بالضياف حيث قال : وترقى (محمد بالضياف) إلى أن صار رئيس الكتبة في بيت خزنة دار ولصاحب هذه الرئاسة بالكتاب المحكمة ، يومئذ استكفى في هذه الرئاسة بصاحبه وكاهيته أي عبد الله محمد المسعودي وهو أخيراً - صديق محمد بالضياف ، ووالد الشاعر المعروف : الباجي المسعودي .

محمد بن عامر العوني

هو العلم السادس والاربعون بعد الحاشيتين مثبت في الجزء الثامن من كتاب اتحاف : اهل الزمان حيث تحدث عنه احمد بن أبي الضياف في بضعة اسطر لم تستوف التعريف به ، ولذلك بقي يكتنفه غموض كبير إذ لم يزد على أن قال في شأنه : « هو من بيوت قبيلة اولاد عون ومن المشايخ الذين يرعاهم أبو محمد حمودة باشا حين النجاة ، وينتظر منهم الاصابة ، وسمن من عناء الخيام ، فاتي الحاضرة ، وثبت في الشواش ، وانتخبه الوزير شاكير صاحب الطابع للخدمة معه ، ثم صار كاهية الوجب التونسي ، وتقلب في أعمال القبايل كماجر ، ثم وصفه فقال : « وكان وجيها ، كثير الصمت ليس فيه من السجيا العربية الا الحياء ، وركوب الخيل ، كتاب الاتحاف ج : 8 ص 46

وأخيرا ذكر أنه توفي بالقيروان سنة 1256 هـ - 1849 م . من أي نجع هو ؟ ومن هم أهله ، وهل له عتب ، تلك بعض الاسئلة التي بقيت مطروحة فعسى ان يجيب عليها البحث في مصادر أخرى .

بلقاسم الزكراوي العوني :

جاء ذكره في كتاب الاتحاد عرضا ، بمناسبة الترجمة لابنه ، صالح الزكراوي وقد قال احمد بن أبي الضياف في شأنه : ، من أعيان قبيلته ، وزاويتهم في أولاد عون معروفة ، خدم في فرسان الصباحية ، وصار من الشواشي ، والظاهر أنه أحد الذين عناهم ابن أبي الضياف في المقدسة بقوله : ، ويمكن للنظر أن يعرف أخبار الاحياء من سباق الكلام في هذا الموضوع ص 5 .

صالح بن بلقاسم الزكراوي العوني :

هو أبو الفلاح صالح بن بلقاسم الزكراوي العوني ، ابن بلقاسم السالف الذكر ، وهو من أعيان قبيلة أولاد عون ، ومن أحفاد الولي الصالح سيدي سالم بن زكري (1) ترقى في الخدمة الى ان صار كاهية الوجة التونسي في دولة أبي محمد حمودة باشا ثم صار باشا حانية أواخر سنة 1249 هـ - 1834 م ، وواصل كلامه في شأنه فقال : وكان كريما ذا ولوع بالفلاحة ، مكثر منها ، اتخذها عوناً لقبيلته في المساعب ، يسلفها لهم عند الغلاء ، ويقبلها منهم عند الرخاء إلى قال : وكان جديا ، سليم الصدر ، وجيها ، ملازما لآخلاق المداخلة العربية لم تؤثر الحضارة في اخلاقه . ، الاتحاد ج 8 ص 96

وقد توفي في شهر ذي القعدة سنة 1271 هـ الموافق لشهر جويلية 1855 ميلادية .

عبد الرحمان الكامل :

هو ابو زيد عبد الرحمان الكامل العوني الحمادي ، من أحفاد الولي الصالح الشيخ سيدي حمادة مؤسس أشهر زاوية في اولاد عون ، انتقل جده الى القيروان حيث نشأ مترجما واخذ عن علمائها ، ولم يلبث ان رحل الى الحاضرة ، فأخذ عن علمائها من امثال الشيخ صالح الكواشي والشيخ الفنجاتي . ذكر ابن أبي الضياف أنه تصدر للتدريس ، ثم ما لبث ان ، انتخبه الباي حمودة باشا لعلم الاشياء . ولم يكن ذا براعة فيه ، وان كان شاعرا مقلدا ، وشعره معروف عند الادباء ، فانتظم في سلك الكتابة مدة طويلة على كره ، ثم استعفى ، وأقبل على ما افقه من التدريس بالجامع الاعظم ، ثم تقدم شيخا بمدرسة باردو ، (1) ثم ذكر بعد ذلك أنه ، اختص به العشير ابو العباس أحمد باي ، وأقرأ مماليكه ومنهم ابو تريبته ابو النخبة مصطفى خزندار ، (1) كما وصفه بأنه : ، كان خيرا عفيفا فاضلا سالكا طريق القوم ... إلى ان يقول : ... كان فقيها انبيا شاعرا ذا وقار وهمة ونفس بمعادها مهتمة ، فصيح اللسان عذب البيان ، (1)

(1) انظر مقال : الدور الاجتماعي والثقافي للزوايا بمحة سليانة، مجلة الحياة الثقافية عدد 26 . 27 ص 116 سنة 1983

وهو أخيراً من شيوخ احمد بن أبي الضياف ، تلقى عنه العلم ، ويظهر هذا جلياً من كلامه عنه حيث لا يذكر اسمه الا مقروناً بكلمة شيخنا ، كما ذكر ذلك الشيخ محمد البشير بالخوجة في ترجمته لاحمد بن أبي الضياف المنشورة بالجزء الاول من كتاب الاتحاد طبع الدار التونسية للنشر . 1396 . 1976 .

بلقاسم طاع الله :

ورد ذكره في كتاب الاتحاد ، عرضاً بمناسبة الترجمة لأبي الفلاح صالح بن بلقاسم الزكراوي حيث قال : « وحاك على منواله في هذا الصنيع (التوسع في الفلاحة ، واتخاذها عوناً لقبيلته في المساعب) رجل من أعيان هذه القبيلة (أولاد عون) وهو بلقاسم طاع الله ، وبذلك اكتساب مزيد المحبة من قبيلتهما ، الاتحاد ج 8 ص 96 ورغم أنه ليس لدينا - حالياً - أية معنونات أخرى عن هذا الرجل ، فالأرجح أنه الجد الأعلى للشاعر الشعبي المعروف : الحقاوي طاع الله ، وموطنه ، عين الدبسة ، من معتمدية سليانة .

الحاج بالضياف

هو الحاج محمد بالضياف بن عمر بن أحمد بن نصر بن محمد بن سيدي احمد الباهي العوني ، والد المورخ المصلح احمد بن أبي الضياف ، توفي والده وهو صغير السن (فكفله جده احمد واتخذهُ معلماً في البداية ثم أتى به للحاضرة ، فحفظ القرآن بالزاوية الباهية (1)) ثم قرأ بالجامع علي الشيخ أبي عبد الله محمد الغرياني ، والشيخ الفقاجي ، والشيخ سالم البعقوبي (1)

اشتغل كاتباً لدى القائد عثمان المملوك عامل قلعة قاتلهم من الاخلاص ما أغرى الباي به فبعث له ليوليه كاتباً في بيت خزندار ، فقال له : « إن مملوكك خالطته ، وزبخت منه ، ولم أر منه ما يسؤني ، على أتى في كل حال على خدمتك ، سواء كانت في بيت خزندار ، او مع القائد فلم يغصبه (1) وعندما توفي القائد عثمان تولى الخطة التي عرضت عليه فانظم بذلك للوزير أبي المحاسن يوسف صاحب الطابع) ، (قامتَزج به ، وصار صاحب سره ومشورته ، وترقى إلى أن صار رئيس الكتبة في بيت خزندار .

جاء في مقال منشور بمجلة الاتحاد (ع II ص 4 سنة اولي) لحفيته الاستاذة عائشة فرحات ، ثم شغل خطة كاتب خاص ، أي الكتبة ، ببيت خزندار ومر ببيت المال فكان يشرف على كل المصاريف ويقررها ويحرر أوامر الباي قبل أن يضع هذا الأخير عليها خاتمه ، كالآن يراقب المصاريف الأخرى كما كان المقررة من طرف امر الموظفين في الدولة ، وقد ساعده على القيام بمأمورياته محمد المسعودي اب الشاعر الباجي المسعودي .

وكثيراً ما كان الحاج بالضياف يجالس الباي ويحضر جلسات سرية هامة اتخذت فيها بعض القرارات التاريخية) إلى أن قالت : (ولا غضب الباي على وزيره صاحب الطابع لحق بالضياف هذا الغضب فحجزت املاكه ، وخلعت جواهر نسائه (انتزعت الاقراط من الاذان) ولكن بتلاحم افرادها وولاء خدمها استطاعت ان تقوى على العقبات) .

وقالت أيضا : (وقد توفي الحاج بالضياف سنة 1838 ودفن بجامع صاحب الطابع الجامع الذي حضر تكفينه مصحوبا بابنه احمد سنة 1814 .

عبد الملك العوني :

هو الشيخ عبد الملك بن احمد الحمادي العوني ، من ذرية الولي الصالح سيدي حمادة ابن محمد العوني الفيتوري ، حفظ القرآن بزاوية جده ، بغربة سيدي حمادة ، ثم قدم الحاضرة فسكن المدرسة الحسينية ، واخذ العلم عن اعلام وقته ومنهم : (الشيخ صالح الكواش ، والشيخ سيدي حسن الشريف ، والشيخ الطاهر ، وغيرهم ، مع فكر جديد ، وباع مديد ، فحصل العلم وله في الادب راية خافقة ، وعقود متناسقة ، ج : 8 ص 44 .

انتدبه الباي أبو محمد حمودة باشا للكتابة في بيت خزندار (1) غير أنه لم يستمر على ذلك أكثر من اسبوع حيث طار به جناح الجذب إلى ناجعته ، وطلق الدنيا ، وخطب المرتبة العليا ، ورفل في الحلل من حالات الاولياء ، الاتحاد ج 8 ص 44 واستقر بالقرية ، منقطعا للعبادة ، يمارسها ليلا نهارا في مسجد جده سيدي حمادة وفي خلوة به ، كرومة العين ، شرقي القرية وتعرف باسمه إلى اليوم ، وقد ضل على هذه الحال إلى ان قامت الحرب بين باي تونس وادي الجزائر ، المعروفة به ، محلة سراط ، التي قادها الوزير أبو المحاسن يوسف صاحب الطابع ، يقول ابن أبي الضياف : ولما رجعت المجلة منصوره طلب له الوزير أرضا من هنتشير سليانة ، فقال له الباي ، لاي سبب ؟ ، فقال له الوزير : انه رجل صالح ، وقال الوزير سليمان كاهية وكان حاضرا : يستحق هذه الأرض لثباته وشجاعته ، شاهدته بعيني بهجم على صف الجند ويتكى ، غير مكتوث بموت ، فقال له : نعم وأعطاه الأرض . وبها أنشأ زاوية كان لها في وقته ، وفي عهد أحفاده ، دور اجتماعي وتعليمي وثقافي هام .

ذلك ما أمكن جمعه ضمن هذا التوجه : اعلام جهة سليانة من خلال كتاب : اتحاد اهل الزمان ، باختيار ملوك تونس وعهد الامان ، ذكرتهم على غير الترتيب الذي اعتمده صاحب الاتحاد ، إذ اعتبرت انتماءهم الاجتماعي : رجال دولة ، رجال علم ، رجال أدب ، رجال صلاح ، وقد بدا واضحا . وهذا أمر مهم جدا . ان الحاجة تدعو الآن أكثر من أي وقت مضى ، إلى البحث عن مصادر أخرى . وهي كثيرة - من أجل الوقوف على إبداعات أنصع ، وجمع معلومات أوفر وأشمل وادق ، عن هؤلاء الاعلام ، وعن غيرهم ممن لم يذكرهم صاحب الاتحاد - للسبب الذي أسلفت - ومما يغري بالمضي في هذا المنهج ، ما جاء في ترجمة بعض هؤلاء من أن لهم أثرا جد مهمة ، كالذي قيل في شأن الشيخ عبد الرحمان الكامل : وكان شاعرا مقلدا ، وشعره معروفة عند الادباء ، وكذلك ما قيل في شأن الشيخ عبد الملك الحمادي العوني . وله في الادب راية خافقة ، وعقود متناسقة ، إضافة إلى ما جاء ، في مقدمة كتاب الاتحاد ، من بيان للخطبة التي اعتمدها ابن أبي الضياف في هذا الباب ، حيث قال : والخاتمة ذكرت فيها ما تيسر لي علمه من تراجم بعض الاعيان المتأخرين من العلماء والوزراء والكتاب ، مع لفت الانتباه إلى كلمتي : بعض ، والمتأخرين ، المشعرتين بأن من ذكرنا (إن هم إلا بعض من كل ●

ع . هـ
مارس 1986

(1) روى الشيخ عبد العزيز بن عامر الحمادي ، ان انتدبه لهذه الخطبة ، كان على إثر فوزه في مسابقة حول جمال اللفظ بجملة : « تبارزت اللفظ ففاز خطنا » .

خماسية على نخب الاتحاف



شعر : الحبيب الدريدي

الاهذاء ..

إلى طاقم الاتحاف .. أبناء ابن أبي الضياف البررة وأحفاده الأوفياء ..
رجال الصحوة وحاملي تباشير الانفراج ..

(أ)

أبشر أبا الضياف ..
عهود الجذب راحت
وانقضت سنواتنا العجاف
قومك أخلصوا للارض حبا ..
زرعوها أملا
واستعدوا للقطاف ..
نم في ثراك هنيء البال مغتبطا
أحفادك قد زانوا صدرك ..
وشحوه بالاتحاف

★ ★ ★

(ت)

تحفة القراء ..
يا محررا يصلي فيه الشعر
وكعبة يستقبلها الأدباء ..
إروي للأجيال تاريخ أمة

دونت أسفار مجدها بالدماء
واحملني ملء جناحك نجاة
فهذي الربوع عليه
وأنت رسول الشفاء ..
واكتني بماء العين حروفا
تجيش بالحب ..
والخير ..
والاباء ..
وانظمي قافيات بديعه
تتغنى بغادة سمراء
تشحذ العزم وتوحي
بأن العيش أخذ .. وعطاء



(ح)

حسنأونا ..

يا أبهى الحسنان
يا أحلى النساء

<http://Archivebeta.Scribit.com>

يا أنفص جواهر العلم

يا حدائق الفن الغناء ..

أزichi ستار الظلام

فما يعقب الليل غير الضياء

أنيري أفقتنا الداكن

أفيض عليه نورا وسناء

لتنشري البسمة ..

ذا عمّ حزن

ولتشيعي البهجة ... ما شاع الشقاء

ولتزرعي الأمل ..

إذا ضنّ غيث

ولتهبي الحياة .. ما جفّت السماء

ولتعطي الثمر

غصنا عقيما

ولتمنحي الخصب لارضنا الجدباء ..
لا تكوني بوقاً للدعاة
ولترفضي التطبيل والغناء
ولتزدري شعارات وضعيه ..
رخيصة .. جوفاء
غطاؤها .. زيف ومكر
وملؤها التضليل والرياء ..
كما نريدك كوني ..
لا كما يشتهيكَ الاوصياء
يا منهلاً عذبا .. زلالا
يا قطرة ماء في غياهب الصحراء
أنت عزأونا .. وسلوانا
فلا تحرمينا السلوى والعزاء



إتحافنا ..

يا صرخة الاحرار <http://Archivebeta.Sakb>

يا غصنا مورقاً بالامل
يا حقولا حبلى بالاصرار
يا ملجأ المراكب الحيارى
يا منارة السفن ..
التي بلا قرار
يا مرسى الزوارق ..
التي هَذَا الموج وأعيهاها الابحار ..
يا صحوة الاجيال
فلتفتحني الاسوار
يا منير الهداة
فلتفكي الحصار
ولتهدي معاقل الجهل المسحيقه
ولتشيدي صرحا

للفضلاء الاخيار ..
فلن يتداعى بناؤك
لا .. ولن ينهار

(ف)

فائنة الفرسان
يا أحسن القلاع
يا عروس السهل
يا حلم البقاع
إنا جنودك في الوغى
إنا نحبك حتى النخاع
فلتهزني بكل عاد
ولتصرعي كل من رام الصراع
ولتمخري عباب البحر
لن تحطم الريح الشراع

ARCHIVE
<http://archivebeta.bakht.com>



أسرة المجلة خريصة على ان تتلقى ملاحظاتك واقتراحاتك حول شكل ومضمون « الاتحاد »
وستعمل جهدها كي تلبي رغبتك .

يسرنا ان نذكر قراءنا الاعزاء بان ما ينشر بـ « الاتحاد » لا يلزم الا صاحبه ، وان كلمة المجلة
هي وحدها التي تعبر عن رأي أسرة المجلة .

ابتداء من العدد القادم ، تظهر بالمجلة اركان جديدة وقارة منها : مع المنشورات الجديدة ، أدب
الشباب

في التاريخ التونسي الحديث :

محاولة في تحليل رسائل احمد بن

ابي الضياف الى خير الدين باشا

(1854 - 1857)

بقلم : احمد جدي استاذ بمنزل تميم
وباحث بجامعة تونس بفرنسا

مختل : يعتبر البحث في مجال معرفتنا للتاريخ الثقافي التونسي الحديث والمعاصر ناقصا ومتشعبا لعدة اسباب، منها ما هو مرتبط بالوثائق (موجودة كانت أو متخمة)، ومنها ما هو متعلق اساميا بمناهج كتابة وقراءة وتحليل هذا التاريخ. وطبعي ان من هذا المنطلق، تعددت الكتابات واختلفت في معالجة المسائل المطروحة ذات العلاقات المتنوعة بالتاريخ الثقافي التونسي الحديث والمعاصر. ويمكن من الآن، في نظرنا، التكثير في مشروع بيبلوغرافيا شاملة ونقدية لكل الكتابات في التاريخ التونسي الحديث والمعاصر، خدمة للبحث العلمي والقضية الثقافية الاجتماعية في آن واحد. كما يجب التأكيد في هذا الاطار على أن مثل هذا المشروع المذكور ليس امرا سهلا على جميع المستويات ويتجاوز للبحث العلمي والقضية الثقافية الاجتماعية في آن واحد. كما يجب التأكيد في هذا الاطار على ان مثل المشروع المذكور ليس امرا سهلا على جميع المستويات ويتجاوز

بالضرورة حدود جهود الفرد الواحد والهيكل العلمي الوحيد ليشمل كل الشروط الموضوعية لاجازة وهي شروط علمية سياسية اجتماعية ثقافية اقتصادية. وتتدرج هذه المداخلات بعنوان محاولة في تحليل رسائل احمد بن ابي الضياف الى خير الدين باشا (1854-1857) في هذا الاطار العام للتاريخ الثقافي التونسي الحديث والمعاصر، ذلك ان معرفتنا لشخصية واثار وفكر احمد بن ابي الضياف لا تزال منقوصة. خصوصا انه لا توجد الى اليوم احسب عملا - دراسة شاملة وعميقة ونقدية لكل ما يهم ابن ابي الضياف. من ناحية، كما نجد كثيرا من الوثائق الشخصية لابن ابي الضياف يجهلها القراء أو نشرت وخلفت بدون دراسة وتحليل ونقد، من ناحية اخرى. ولا يجب علينا ان ننسى طبيعة أو نوعية الدراسات المهمة بابن ابي الضياف، سواء تلك التي انجزها تونسيون، أو تلك التي وصلتنا على ايدى الاجانب، ذلك انها لا تربط بين كل آثار وكتابات ابن ابي الضياف، على اختلافها حجما وشكلا ومضمونا، ولا تطرح سؤالا معتقده مركزيا : لماذا فكر ابن ابي الضياف في الكتابة ولماذا انجز ما فكر فيه ؟ وهذا ما يجعلنا نعتبر الكتابة بصفة عامة انتاج ثقافي اجتماعي سياسي وعنصر ثابت في المجتمعات الانسانية.

ولست غابتنا من هذا العمل البت في كل القضايا التي لها اكثر من علاقة بابن ابي الضياف في ابعاده المتنوعة والمترتبة : شخصيته، اثره فكري، مكانته في تونس القرن 19، علاقاته في محيطه الاجتماعي السياسي الثقافي. كما لا نريد الدفاع عنه اعتباطيا والتعصب له، بقدر ما نسمي الى فتح مزيد من الاقوال المعرفية ومجالات البحث والتساؤل والتأمل لاجراء اشكاليات كبرى وشائكة نعتقدنا أساسية في طبيعة المجتمع والثقافة والسلطة في تونس الحديثة والمعاصرة. كما اخذنا على عاتقنا وضع رسائل احمد بن ابي الضياف الى خير الدين باشا في اطار شامل وغير أحادي لمهم الحركة الثقافية الاجتماعية المعنوية.

اذن، لماذا البحث في مثل هذه الرسائل التي حرّرها احمد بن ابي الضياف لخير الدين باشا بين سنوات 1854-1857 ؟ وما هي اسس هذه الكتابات في شكل مراسلات شخصية بين رجلين لهما مكانتهما في تونس القرن 19 ؟
ان الاعتبارات التي حذت اهتمامنا بهذه المسألة متنوعة ومرتبطة ببعضها ونرجعها الى العناصر التالية :

(1) ... الى غاية سنة 1969، كانت هذه الرسائل مجهولة لعدة اسباب وكانت معرفتنا لابن ابي الضياف مركزة أساسا على اهم اثر له : اتحاف اهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الامان، « رسالة في المرأة ». وفي سنة 1969 عثر محمد الصالح مزالي على هذه الرسائل ونشرها بعنوان « وثائق تونسية، من رسائل ابن ابي الضياف، تنمّة لاتحاف اهل الزمان » (1)
وجاءت هذه الرسائل مطبوعة من الحجم المتوسط في 90 صفحة. وقد بين محمد الصالح مزالي في المقدمة ظروف حصوله على هذه الوثائق واهميتها الوثائقية والتاريخية لكنه لم يحللها وينقدها في اطار اثر وشخصية وفكر احمد ابن ابي الضياف.

(2) لاحظنا ان كل الدراسات المتعلقة بابن ابي الضياف والتي ظهرت بعد نشر هذه الرسائل، اي سنة 1969، لم تتعرض بالتحليل لمثل هذه الوثائق. ويُعتبر هذا في نظرنا عاملا من عوامل المعرفة المنقرضة لآثر هام ولشخصية لها مكانتها في تونس القرن 19 .

(3) انطلاقا من الكتابات والدراسات المركزة على ابن ابي الضياف، تأكدنا من التحاليل الجزئية والنظرة الاحادية لآثار هذا العنصر الهام من النخبة التونسية في القرن 19. ونعتقد ان العثور على وثائق جديدة لابن ابي الضياف يمكن ان تعمق في معرفته والتوسع في افق التاريخ التونسي الحديث والمعاصر اعتمادا على اثار شخصيات متنوعة.

(4) ضرورة ربط آثار ابن ابي الضياف ببعضها وضرورة تحليلها شموليا لايجاد المنطق الداخلي الذي يؤسسها والاسباب العميقة التي تتركزها والطاقة الاساسية التي تحركها. وفي هذا الاطار نعتبر كل كتابات ابن ابي الضياف، على اختلافها، تكوين وحدة وتصل في طبيعتها اشكالات رئيسية من مهام البحث التاريخي والمناهج العلمية العصرية للكشف عنها بدون اغتصابها.

لكل هذه الاعتبارات والاسباب، اردنا ان نكشف أكثر جقائق أو خصائص عن احمد بن ابي الضياف واطارها العام. ولدراسة هذه الرسائل والكشف عن محتوياتها ومشاكلها وعلاقاتها، امكن لنا التركيز على المحاور التالية :

- (1) التقديم المادي للرسائل (عدها - تواريخها - حجمها...)
- (2) العلاقات الثنائية بين ابن ابي الضياف وخير الدين باشا من خلال الرسائل المعنية.
- (3) السلطة السياسية ومحيط البايات انطلاقا من هذه الرسائل.
- (4) الابعاد الثقافية والاجتماعية والاقتصادية في تونس القرن 19 من خلال رسائل ابن ابي الضياف.

ويجب التأكيد بداية على الاهمية التاريخية والوثائقية لمثل هذه الرسائل التي تساعد الدارس على ابراز مسائل متنوعة يمكن ذكر البعض منها : طبيعة الروابط بين شخصيتين في تونس القرن 19 في ابرز عناصر النخبة التونسية الحديثة، مكانة هذه الرسائل في تكوين وفكر ابن ابي الضياف وخير الدين باشا، علاقة هذه الرسائل بالوسط الاجتماعي الثقافي السياسي في تونس القرن 19 . مكانة الوثائق الشخصية في التوثيق والكتابة التاريخية الخ...

1 تقديم رسائل ابن ابي الضياف لخير الدين باشا :

لبلورة هذا العنصر الاساسي في معرفتنا لابن ابي الضياف. يمكن لنا طرح الاسئلة التالية ومحاولة الاجابة عنها : عدد هذه الرسائل، حجمها، كيف وقع العثور عليها، ما هو تأثيرها على معرفتنا لابن ابي الضياف ؟

نرى من الضروري التأكيد على الظروف التي ساعدت على ظهور هذه الرسائل الى الحياة، فلك انها كانت مرشحة للحرق والالاف لولا تدخل محمد الصالح مزالي في هذا الشأن للمحافظة عليها

كوثائق تاريخية. إذ عثر عليها لدى الطاهر خير الدين، ابن خير الدين باشا ووزير العدل في تونس المستعمرة في الثلاثينات في هذا القرن. ونظرا لتأثر الطاهر خير الدين بوضعية عائلته عموما والتي لم تخلف عددا هاما من الإنباء، أرتأى الطاهر خير الدين حرق كل الوثائق التي بيده وبذلك يساهم بنفسه وبوعي في انتشار آثار عائلته. يقول محمد الصالح مزالي متحدثا عن أهمية الوثائق في عائلة خير الدين وما يجب عليه أن يقوم به للمحافظة عليها للتاريخ : « وأخذ يحرق ما خلفه والده من الأوراق، فتدخلت لديه وتمكنت من إقناعه بأنه لا لا يسوغ حرمان التاريخ مما قد تحتوي عليه تلك الأوراق من المصادر ذات الفائدة. فأقنع عن حرقها وتسلمت منه ما بقي صالحا من تلك الوثائق.... ومن جملة ما بقي لديّ ولم ينشر لحدّ الآن عدّة رسائل اتصل بها خير الدين عند غيابه عن تونس من صديقه الشيخ أحمد بن أبي الضياف يحيطه فيها علما بأهم ما يقع في البلاط. فكانت تاريخا حيا يذكر الأحداث في يوم وقوعها » (1) !

أذن، لا يمكن إغفاء قيمة وأهمية هذه الرسائل من ناحية، كما يجب التأكيد على الدور والمسؤولية التي قام بها محمد الصالح مزالي في إخراجها للحياة، من ناحية أخرى. لقد نشر محمد الصالح مزالي 25 رسالة بعث بها ابن أبي الضياف لخير الدين باشا، موارنة ومعضاة بقلم ولسان الشيخ ابن أبي الضياف. وتختلف عن بعضها في الحجم والمحتوى وتواريخ الإرسال إلا أنها تتلخص كلها في إطار تاريخي واضح يتمثل في الفترة ما بين 1854-1857 أثناء تواجد الوزير خير الدين باشا في فرنسا وبيارس بالذات في مهمة رسمية متمثلة في متابعة قضية بن عياد الشهيرة. وقد أرسل ابن أبي الضياف هذه الرسائل إلى خير الدين على امتداد 3 سنوات. ولا نعرف بالضبط هل هي كل ما أرسله ابن أبي الضياف أم هي بعض من مجموعة أكبر وقع ضياعها. كما نجهل إلى اليوم ردود خير الدين باشا، أي هل بعث خير الدين بدوره رسائل مماثلة لأحمد ابن أبي الضياف في الفترة المذكورة. من هذه الأرضية العامة، ينطلق عملنا من الرسائل الموجودة بين أيدينا اليوم (25 رسالة). كما نعتقد أن العصور على وثائق أخرى في نفس المجال، سواء من ابن أبي الضياف أو من خير الدين باشا، يساهم في توسيع وتعميق معرفتنا لهما وللتاريخ الثقافي التونسي الحديث والمعاصر. ذلك أن لهذه الرسائل أهمية تاريخية وثائقية في أكثر من مجالين ابن أبي الضياف وخير الدين باشا لتشمل النخبة التونسية في القرن 19 وعلاقتها بالمحيط الاجتماعي السياسي الثقافي عموما ورددود أفعالها ومواقفها من جملة من القضايا.

والمطلع على هذه الرسائل بكل دقة يمكن له ملاحظة العناصر التالية :

- 1 - كثرة الرسائل التي بعث بها ابن أبي الضياف لخير الدين باشا.
- 2 - نسبة هامة من هذه الرسائل وصلت خير الدين سنة 1271 هـ (1855 م) : 11 رسالة من جملة 25 رسالة.
- 3 - أهم رسالة في الحجم والمحتوى والأهمية أرسلت لخير الدين سنة 1855 م (152 مطرا).
- 4 - قلة الرسائل التي بعث بها ابن أبي الضياف لخير الدين باشا سنوات 1272 هـ - 1274 هـ (1856-1857).
- 5 - تنوع المعلومات والأخبار والمواضيع التي تحملها الرسائل المذكورة ويمكن إبراز عدد الرسائل وترتيبها حسب الجدول التالي :

عدد الرسائل	السنة
3	1270 هـ (1854)
11	1271 هـ
7	1272 هـ
2	1273 هـ
1	1276 هـ
1	1281 هـ

وفي نفس الاتجاه، تظهر كثافة الرسائل التي بعث بها ابن أبي الضياف لخير الدين حسب جدول ثان :

المرتبة	عدد الرسائل	السنة
1	11	1271 هـ
2	7	1272 هـ
3	3	1270 هـ
4	2	1273 هـ
5	1	1276 هـ
6	1	1281 هـ

ومهما اختلفت هذه الرسائل عن بعضها في الحجم والمحتوى والإهمية، فإن هناك أكثر من علاقة تربط بينها ومن واجبنا التحظر عن جملة هذه العلاقات من ناحية، وعن القضايا التي تطرحها أو تعالجها من ناحية أخرى.

II علاقات ابن أبي الضياف بخير الدين باشا من خلال الرسائل :

لهذه الرسائل التي بعث بها ابن أبي الضياف لخير الدين باشا أهمية كبرى في تعبئة العلاقات بين الرجلين وهما عنصران بارزان من النخبة في تونس القرن 19، خاصة إن الوثائق الأخرى، سواء تلك التي تركها خير الدين أو تلك التي حررها ابن أبي الضياف، لا تساعدنا كثيرا على معرفة نوعية الروابط بينهما. إن أهم استنتاج من خلال هذه الرسائل يتمثل في العلاقات القوية والمتنوعة والتمتزة بين الرجلين. كيف أمكن لنا الوصول إلى مثل هذا الاستنتاج ؟

1 - المصطلحات التي يستعملها ابن أبي الضياف في رسائله إلى خير الدين متنوعة ولها أكثر من دلالة للتعبير عن نوعية الروابط بين الشخصيتين. فخير الدين، في نظر ابن أبي الضياف، هو « الأعر » « الثقة »، « مصر المحاسن » و« الصنيق » (رسالة 1 - ص 15). وهو « نخبة الاعيان » و« فارس ميادين العراق » (رسالة 2 - ص 17)، « والأخ » و« النخر » و« السيد » (الرسائل 3، 4، 5، 6، 7 ص 20 - 37)، و« أحد دعائم الدهر » (رسالة 8 - ص 38 - 49). وهو « شقيق النفس » و« الذي أخدمه ببني وحشي » (رسالة 10 - ص 50)، وهو « القدوة والمثورة » (رسائل 13، 14، 15 - ص 61 - 66). وهو « فخر الوزراء » (رسالة 22 ص 83) وهو « المسند » (رسالة 23 - 24 - ص 85 - 87) هكذا يتضح لنا من خلال هذه الرسائل جملة أن لخير الدين باشا مكانة بارزة وصورة واضحة في كتابة وفكر أحمد بن أبي الضياف. ونعتقد أن مثل هذه المكانة وهذه الصورة ليست وليدة الصدفة بل هما نتاج نظروف وعلاقات موضوعية ومتنوعة بين الرجلين في تونس القرن 19 في دوايب السلطة والنخبة والعلاقات الاجتماعية.

كما تظهر لنا العلاقات بين الرجلين بأكثر وضوح في نفس الرسائل :

2 - بنوعية الطلبات أو الخدمات التي يترقبها ابن أبي الضياف من خير الدين باشا المقيم بفرنسا. كيف تظهر لنا هذه الروابط من خلال الرسائل واعتمادا على طلبات توجه لها ابن أبي الضياف إلى مرسله خير الدين، تبرز لنا الرسائل المذكورة أن ابن أبي الضياف يطلب من خير الدين باشا نماذج مختلفة من الانتاج الصناعي أو الثقافي الأوروبي. ففي الرسالة الأولى (ص 15 - 16) يطلب منه أن يبعث له ما يلي : كتاب « اختصار الاغاني » مهما كان الثمن. وموسى ومقص وبرنوليو (حامل أوراق) وكل ما يتعلق بالكتابة. أما في الرسالة الثانية (ص 17 - 18)، فإن ابن أبي الضياف يؤكد على خير الدين أن يبعث

له نفس الطلبات الأولى مضافا إليها « كتاب ابن خلدون المطبوع ببغداد ». وفي الرسالة التاسعة يطلب منه مبردا للظافر، ويوضح له في الرسائل 13 و 14 و 15 أنه لم يتلق بعد الطلبات المذكورة وخاصة منها الكتب، كما يبين ابن أبي الضياف ظروفه الصحية لخبر الدين باشا في الرسالة الأولى، أو حياته الشخصية والمهنية في الرسالة الواحدة « العشرين ». ويطلب منه في نفس الرسالة أن يبعث له شعبة ومقصا وموسى عند زيارته للندن. ويتضح لنا من خلال هذه الرسائل وبواسطة طلبات ابن أبي الضياف ما يلي :

- قوة العلاقات بين الرجلين، إذ هي أكثر من علاقات شخصية عاطفية سطحية.
- المكانة البارزة لخبر الدين في نظر وفكر ابن أبي الضياف
- أهمية البعد الثقافي والحضاري في الرسائل المذكورة
- تأثير الحضارة الغربية وخاصة منها الفرنسية على النخبة التونسية في القرن 19.
- دور ومكانة أوروبا في تكوين وفكر النخبة التونسية في القرن 19 وما ابن أبي الضياف وخبر الدين باشا الا نموذجين معينين في هذا المجال.

III السلطنة السياسية ومحيط البايات من خلال الرسائل :

تساعدنا مجموعة الرسائل التي بعث بها ابن أبي الضياف إلى خير الدين باشا على إبراز مسائل متنوعة لها علاقة متينة بالأوساط السياسية والممارسة السياسية في تونس القرن 19. ففي الرسالة الأولى، يعلم ابن أبي الضياف مراسله بأحوال صحة أحمد باي ومصطفى خزندار وموت أحد الاغاث وتعيينه وأوضاع الكتاب بصفة خاصة، أمثال الباجي المسعودي ومحمد العيز بوعتور وعلى الدرنائي. أما في الرسالة الثانية، فيركز ابن أبي الضياف على زيارة الباي الرسمية إلى نابل وموت بعض العمال أمثال فرحات الجلولي، كما يتعرض صاحب الرسائل في مراسلته الثالثة إلى تعيين شخصيات جديدة على رأس مناطق تونسية : سليم قورصو بياجة وأولاد بوسالم، أو مشاركة الجند التونسي في حرب القرم إلى جانب السلطة العثمانية، أو الإشارة إلى الحالة الصحية الخطيرة لمصطفى خزندار. وفي الرسالة الرابعة يخبر ابن أبي الضياف خير الدين بمرض أحمد باي وظروف معالجته على أيدي طبيب اجنبي، الدكتور كامنتيلو. أو موت إحدى بنات محمد باي ذكرا عمرها. أما الرسالة الخامسة فهي مركزة أساسا على موت أحمد باي وظروف خلافته بمحمد بن حسين باي. ويبين ابن أبي الضياف في هذه الرسالة أنه وقع الاعلام عن موت أحمد باي في الأوساط السياسية والادارية، عن طريق الكتابة والمراسلة الرسمية. ويتعرض ابن أبي الضياف إلى وصول محمد بن حسين باي إلى الحكم والقرارات التي اتخذها في المستويين السياسي والاقتصادي : التخفيض من الاداءات على بيع الحيوانات، تسمية عمال وكتاب جدد، ونوع العلاقات بين الباي الجديد والوزير مصطفى خزندار. الحواشي التي يطرحها ابن أبي الضياف في الرسائل 6، 7، 8، 9، 10 تفتتح خصوصا في الاحتفال بعيد الظفر بصفة رسمية بزيارة الباي لجامع الزيتونة بمدينة تونس، ونشطة القناصل الاجانب والعلماء التونسيين ومشروعات المجلس الشرعي والعلاقات بين القناصل والباي، ومسألة الحانات (الطبايرن بلغة ابن أبي الضياف) والسياسة الجبائية ونشاط قنصل فرنسا بالخصوص (ليون روش) وخروج المحلة وتسميات العمال. وفي الرسائل 11 - 12 - 13 - 14 - 15 يوضح ابن أبي الضياف لخبر الدين باشا جوانب أخرى من الحياة العامة في أوساط البايات، مثل الخلافات مع العمال، وسهرات البايات وزياراتهم وقصورهم وتأثيرها والعلاقات مع أحمد زروق ومكانة شيخ الاسلام محمد بريم ومرضى اسماعيل صاحب الطابع وأحمد زروق، والعلاقات بين « ليون روش » ومصطفى خزندار. وفي الرسائل 17، 21، 25، يخصص ابن أبي الضياف مكانا هاما لقضية بن عياد والمحلة والسياسة الجبائية في تونس.

هكذا أن توضح لنا هذه الرسائل عموما مسائل مختلفة ومشاكل متنوعة ومواقف عديدة عاشتها أو تعرضت لها الأوساط السياسية والنخبة والمجتمع في تونس القرن 19. ومن هناك يمكن التأكيد على الأهمية السياسية والثقافية لمثل هذه الوثائق غير الرسمية والتي تطرح بطرق عديدة مختلف الاشكال والعلاقات السياسية في أوساط البايات، في علاقاتهم ببعضهم أو بأعوانهم وحاشيتهم أو

بالتفاصيل الاجانب أو بالجمتمع التونسي. في هذا المجال وبهذه الطبيعة، تصبح الوثائق الشخصية مصدرا هاما في المعرفة التاريخية لفترة هامة في تحولات المجتمع التونسي الحديث، وتوضح في الان نفسه موقف واهتمامات النخبة التونسية في القرن 19، من جملة من المشاغل. وما ابن ابي الضياف وخير الدين باشا الا دليلين قاطعين ومعبرين في هذه المجالات الشائكة للمفكر في مجتمع متحول.

IV المسائل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية من خلال الرسائل :

تظهر اهمية هذه الرسائل الى جانب العلاقات بين الرجلين والقضاء العالم للحكم السياسي بتونس القرن 19، في تنوع المواضيع ذات الاهتمام الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في تونس الحديثة. ويمكن لخاريء هذه الرسائل الاطلاع بسهولة على العناصر التالية والتي يمكن ان تكون النسيج العام للحركة الاجتماعية الاقتصادية بتونس القرن 19 :

- سوء التصرف المالي والجباني في اوساط العمال بالجهات.
- العلاقات الاختلافية بين البايات واعوانهم والعمال.
- الظروف الطبيعية المتأزمة (الجفاف) والابونة.
- المجاعة بتونس العاصمة ومضاعفاتها.
- توزيع الخبز على الاوساط الشعبية في تونس العاصمة بقرار من الباي.
- التخفيف من الضرائب
- قرار تشجيع الفلاحة والحركة العمرانية.
- العلاقات المتأزمة بين احمد زروق وسكان الجريد
- ثورة علي بن غداهم ومضاعفاتها.
- حركة احمد زروق بالساحل ومختلف مراحلها.

وردت جملة هذه المسائل الاقتصادية والاجتماعية في الرسائل 1، 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9، 10، 11، 15، 16، 17، و25. وهكذا يتكون بدون أي شك ان الرسائل تجعل في طياتها معلومات دقيقة وهامة مرتبطة بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ذات الالهمية الكبرى في حركة المجتمع التونسي الحديث : مطلة سياسية، نخبة مثقفة وفئات اجتماعية، متمثلة في العناصر التالية :

- علاقة النخبة بالسلطة السياسية
- العلاقات الداخلية في فضاء النخبة ذاتها.
- علاقة النخبة بالمجتمع
- علاقة السلطة السياسية بالمجتمع.

يمكن ان التركيز على ان الاشكالية الاساسية لهذه الرسائل تتمثل في طرح ومعالجة قضايا عامة وهامة مرتبطة بالمجتمع التونسي الحديث كما تراها النخبة المثقفة أو السلطة السياسية آنذاك. وتتجسد هذه الاشكالية في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية. فالنائب من هذه الرسائل انها لا تعبر فقط وبالضرورة عن العلاقات المتينة بين النخبة التونسية والسلطة السياسية في تونس القرن 19، من ناحية، وعن علاقة السلطة والنخبة بالمجتمع التونسي، من ناحية اخرى، فلا يمكن ان، في نظرنا، الا ان ننزل هذه الرسائل في اطار سياسي اجتماعي موضوعي مرتبط بحركة وتحولات وطموحات السلطة والنخبة والمجتمع في آن واحد، في تونس القرن 19.

ومن هذه الزاوية، نعتبر هذه الرسائل لا فقط وثائق شخصية، بل اساسا وثائق تاريخية سياسية ثقافية، ذلك انها لا تطرح الحياة الشخصية للرجلين، بقدر ما تتكبد على المسائل الحساسة والمركزية في المجتمع التونسي الحديث : مشاكل ودواليب واليات السلطة السياسية، الصعوبات والقرارات الاقتصادية، مشاكل وحركة ومواقف المجتمع، مكانة النخبة والطماء في هذا الفضاء الشائك والثري، وفي هذا الاطار، تصبح الوثائق الشخصية عنصرا اساسيا في البحث التاريخي الاجتماعي.

الى جانب القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تكون اسس ومادة الرسائل المذكورة، لا تخلو هذه الاخيرة من معطيات ثقافية حضارية ذات الاهمية الواضحة، تمارسها النخبة التونسية في القرن 19. وتتمثل هذه المسألة في ما يمكن تسميته بظاهرة التداخل اللغوي أو الفرنكو عربي (l'irter ference linjuistique et le franco-arabe).

قبل الاستعمار الفرنسي لتونس. ففي الرسالة 5 يستعمل ابن ابي الضياف كلمة **قَالَرِي** (Galerie) اي الزواقي، وفي الرسالة 7 كلمة **بْرَافِي** (Brys) اي الحانات، وفي الرسالة 9 مصطلح **بْرَافولبور** (Porte femille) (اي حاملة اوراق وكلمة مركباتي Mercanti) في الرسالة 9. وفي الرسالة 17، كلمة **كُوَانَرُو** (Cadre) اي الاطار، وفي الرسالة 24 - كلمة **نومرو** (Numéro) اي العدد أو الرقم.

يتضح إذن ان تداخل اللغة الفرنسية في نسيج اللغة العربية ظاهرة ثقافية اجتماعية في تونس ما قبل الاستعمار. وسوف نتعمق هذه الظاهرة في المجتمع التونسي اثناء التجربة والمحنة الاستعماريين. كما يجب التأكيد على ان هذه الظاهرة الثقافية انحصرت في بدايتها في أوساط النخبة وكيان المجتمع التونسي.

خلاصة واستنتاجات :

ماذا يمكن لنا ان نبين وان نطرح من خلال هذه الرسائل في خاتمة مداخلتنا ؟ لا يمكن لنا، في نظرنا، الا التأكيد على الاهمية التاريخية والوثائقية والثقافية والسياسية لمثل هذه الرسائل الشخصية التي حملت مسائل ومشاكل ومصاعب مجتمع متحول، عثرت عنها النخبة التونسية في القرن 19 بطرقها وطبقا لمواقفها ووعياها. وتندرج هذه المسائل في مجالات متنوعة ومرتبطة ببعضها :

- المجال السياسي والسلطوي
- المجال الاجتماعي والاقتصادي في تونس القرن 19
- المجال الثقافي في تونس القرن 19 ومكانته ومواقفه من هذه المسائل.
- مكانة الغرب في فكر وتكوين النخبة التونسية
- اهمية هذه الرسائل في فكر وتكوين كل من ابن ابي الضياف وخير الدين.
- دور هذه الرسائل في فتح افق ابن ابي الضياف قبل كتابة اهم اثر له : « اتحاف اهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الامان ».



مفهوم التربية

محمود اسماعيل
متفقد التعليم الابتدائي - سليانة

مفهوم التربية اختلف من عصر الى عصر ومن أمة الى أخرى بل أن الناس في نفس المجتمع يختلفون في تحديد هذا المفهوم باختلاف ظروف عيشهم وتباين فلسفتهم ووجهات نظرهم في الحياة . وإذا كانت الممارسات التربوية « من الثوابت التي واكبت كل الحضارات » فإن المفهوم المتعارف عليه حاليا حديث جدا . وقد تطور هذا المفهوم بتطور مختلف العلوم وخاصة منها العلوم الانسانية التي جعلت من التربية عملية ديناميكية تأخذ بكل جديد وتتكيف حسب المعطيات الجديدة لكل المجتمعات الإنسانية .

التربية عند اليونانيين تختلف من مدينة إلى أخرى ففي حين ركزت سبارته على قد محاربين اشداء ، اقامت التربية الاثينية اسسها على تذوق مختلف الفنون ولما تغلبت سبارته على أثينا ، حورت هذه الاخيرة مفهوم التربية ووجهت اهتمامها الى العقل والجسم حتى تستطيع مجابهة الواقع المفروض عليها .

والرومان لم ينظروا ابدا إلى التربية على أنها عمل منظم تقوم به الأجيال الراشدة في أجيال لم تنضج بعد إلا في القرن الثالث قبل الميلاد عندما تأثروا بالتربية اليونانية نتيجة نزوح العديد من المفكرين والمعلمين اليونانيين إلى بلدهم فتغيرت نظرتهم وتخلوا على التربية القاسية وبدأوا يعتنون بالأدب والخطابة وأصبح الطفل الموسر يتعلم الكتابة والحساب والالواح الاثني عشر ولا نجد اثارا تربوية واضحة إلا في أواخر الفترة المذكورة إذ يرى

كوانتيليان (35.95 ق م) « أن علينا أن نتخير مرضعات حكيمات يكون لسانهن قويمًا وكلامهن غير ذي عوج ذلك أن الانطباعات الأولى تترك أثارا عميقة في نفس الطفل ، والتربية الكنيسية في العصر الوسيط (القرن 13 م) كانت قاسية ومتحجرة إذ طبعت الحياة بمفهوم جديد يركز على تعلم المذهب المسيحي والتمرس بالطقوس وينبذ كل لجوء الى الممارسات الفكرية التي يعتبرها خطيئة كبرى يعاقب صاحبها بالحرق . أما التربية الاسلامية وإن كانت في البداية تركز على نشر تعاليم الدين الجديد فإنها كانت أكثر شمولاً وأبعد انسانية إذ انها اهتمت بكل جوانب الحياة روحية ومادية بالرغم من عديد التضييقات التي فرضتها بعض المذاهب . قال تعالى : « وأبتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » وورد في الحديث الشريف : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » وقد وظفت التربية الاسلامية كل المعارف التي وصلتها عن طريق الفتوحات والتلاحق مع الثقافات الأخرى لبناء نظام تربوي متكامل ولا يتسع المجال لذكر مظاهر هذا النظام ولكن سأقتصر على ذكر بعض المظاهر :

- انتشار الكتابات لتعليم القرآن .
- ظهور العديد من المدارس والمعاهد .
- تشييد بيوت الحكمة والمكتبات .
- اقامة الحلقات في المساجد (خطابة ، نقاش ، مقارعة بالحجة ... الخ) .
- ظهور الصالونات الأدبية والفنية .
- تعدد حوانيت الوراقين .
- تخصص العديد من المفكرين في مختلف مجالات التربية : تحديد ملامح المربي وعلاقته بالمربي .
- تعدد المدارس الفلسفية وما وفرته من بحوث حول ماهية الانسان وعلاقته بالآخرين ... الخ .

مفهوم التربية اقترن إذن بالثورات التي واكبت الانسانية منذ تواجدها على البسيطة وكل ثورة أتت بالجديد وكل التراكمات وان خلقت أوضاعاً صعبة ومتشعبة فانها فسحت المجال أمام العلماء والمربين للبحث وتعديل المفاهيم .

والثورة الصناعية خير دليل على ذلك إذ أنها قلبت معادلات المجتمع وأحدثت تركيبات جديدة تولد عنها نمط عيش جديد وتفكير حديث غير نظرة المجتمع للتربية فأصبح الإنسان في حاجة أكيدة إلى السيطرة على العلوم والتقنيات المستحدثة حتى يمكنه مواكبة عصره .

- لغويا يمكن تحديد كلمة تربية بما يلي كما وردت في « لسان العرب » :

« يقال ربّ ولده والصبي يربّه ربّا ورببه قرّبّه أي ربّاه وفي الحديث « لك نعمة تربّها » أي تحفظها وتراعيها وتربيها كما يربي الرجل ولده وفي حديث ابن ذي يزن « أسدّ تربّب في الفيقات أشبالا » والربّ : يطلق في اللغة على المالك والمسيّد والمدير والقيّم والمربي والمنعم . « لسان العرب » : ج 1 ، ص 1099 .

أما التحديد العلمي لمفهوم التربية فإن أهل الاختصاص يختلفون فيه باختلاف مدارسهم الفكرية المذهبية .

فدوركايم يعرفها بأنها « ذلك العمل الذي تحدّثه الأجيال الراشدة في الأجيال التي لم تنضج بعد للحياة الاجتماعية » ويعرفها هيربرت سبنسر بأنها « موضوع علم يجعل غايته تكوين الفرد من أجل ذاته بأن نوقظ فيه ضروب ميوله الكثيرة » والتربية هي أيضا كما يراه العديد من الفلاسفة تنشئة الكائنات الإنسانية الفتية على الحرية والعدالة والسلم وهي تمثّل مجموعة من القيم والعادات الفكرية واليدوية التي تكسب ومجموع الصفات الخلقية التي تنمو ويورد الأستاذ أحمد شبشوب التعريف التالي في وثائق أعدها لتكوين المربين : « التربية تتمثّل في ذلك العمل الواعي أو اللاواعي الذي يقوم به الكهول إزاء الأطفال قصد تعليمهم جملة من المعارف والرموز والقيم التي يراها الأولون صالحة للانتماج داخل المجتمع هذه التعاريف وإن اختلفت في صيغها فإنها تشترك في خصائص أهمها :

- ان التربية تختص بالكائن البشري .

- انها عملية يمارسها كهول على صغار لم ينضجوا بعد للحياة الاجتماعية .

- انها عملية مقصودة بالرغم من كونها من عمل واع واخر لا واع .

إنها تدريب وتعليم وتلقين وتكوين عادات وتعمير معارف وقيم .
ولكن هل التربية تعليم فقط وإن كان التعليم أهم جوانبها ؟ وهل هي
تدريب وإن كان التدريس ضرب من ضربها وهل التربية تعيد وغرس
الكثير من العادات من أكثر اهتماماتها ؟

أجمع المختصون على أنها عملية جامعة شاملة ومتى أهملت جانباً أو
غلبت ناحية على أخرى فإنها قد تحدث عقدا ومشاكل نفسية وحركية قد
يعسر تلافيها عند هذا الحد يمكننا أن نتساءل كيف نتوصل التربية الى
الاهتمام بكل النواحي التنموية لدى الكائن البشري ومن أين لها أن تحدد علمياً
ماهيتها ومجالاتها ؟

اعتقد أولاً أن تطور العلوم ساعد كثيراً على بلورة المفاهيم الجديدة .
فتطور علم الاجتماع عبر كل الثقافات الإنسانية ساعد كثيراً على تغيير
مفهوم الطفولة وأرساء مكانة الطفل داخل المجتمع فبعد أن كان الطفل لا
يعتبر إنساناً وفرداً من المجتمع عند الرومانيين إلا بعد أن يعترف به أبوه
والدولة وبعد أن كانت البنت نؤاد وبعد أن كان الصغير يحمل المسؤولية منذ
نعومة أظفاره ويعتبر حاملاً لبذور الشر والخطيئة ويعتبر عالة على المجتمع
لأنه غير منتج وبعد أن كان يستعمل في المصانع للقيام بأعمال مضيئة وشاقة
تحت من قيمته كإنسان ، تضافرت جهود المفكرين وناضلوا من أجل احترام
الطفولة وأرساء قواعد صحية وتشاريح قانونية تحميها من تسلط المجتمع
ونادوا بضرورة الرعاية الجسمية والذهنية لهذا الكائن الصغير حتى ينمو
نمواً متكاملًا ويصبح عنصراً فعالاً في المجتمع .

ثانياً تطور علم النفس ساعد كثيراً على إبراز جوانب شخصية الطفل من
عقلية ووجدانية وبيولوجية وفسر الكثير من التفاعلات وحدد فترات النمو
وقنن كيفية التعامل مع كل فترة منها وبين هشاشة هذه المكونات وحذر من
مغبة كبثها حتى لا تصدم فتترك رواسب وتراكمات نفسية وخيمة العاقبة .

ثالثاً تطور وسائل الاعلام التي سهلت التلاقح بين الثقافات المتزامنة
الشيء الذي أجبر المهتمين بالتربية الى تعديل محتوياتها وتطوير أساليبها
وطرقها حتى تواكب التطورات التي تحدث كل يوم .

رابعاً تشعب الأوضاع الاقتصادية وتعدد المطامح وتبلور مفاهيم جديدة للاستعمار (الثقافي) أدت كلها الى مراجعة جذرية لمفهوم التربية وأصبح التأكيد على الاصاله ضرورياً حتى يشد الطفل الى بيئته ليتشبع بها ويتحصن من التغريب .

هذا التطور إذن وان حمل في طياته العديد من النواحي الايجابية والفعالة فإنه خلق اوضاعاً جديدة حتمت التخصص في علوم التربية لمجابهة كل الحالات . فتفرعت علوم التربية الى العديد من العلوم نوردها كما قسمها « ميالاري » وكما أوردها أحمد شبشوب :

(1) علوم تدرس الظروف العامة للتربية : علم اجتماع التربية ، علم اقتصاد التربية ، التربية المقارنة والتربية في علاقتها بالبيولوجيا .

(2) العلوم التأملية المستقبلية : فلسفة التربية ، تاريخ التربية ، تخطيط التربية ... إلخ .

(3) العلوم التي تدرس العلاقات التربوية : علم النفس التحليلي للتربية - علم النفس الاجتماعي للتربية - علم الامتحانات .

واليوم وبالرغم من كل هذا التطور الذي يوحى بأن العملية التربوية أصبحت سهلة ويمكن تحقيقها كاملة : أصبحنا نلاحظ أن البيئات الثلاث التي تحتضن العملية التربوية (العائلة ، الشارع ، المدرسة) تتراشق الاتهامات فكل يلقي باللائمة على الغير ويحملة مسؤولية التقصير .

فالعائلة التي تخلت عن دورها الاساسي تنهم المدرسة بالتقصير وتؤكد على أن المدرسة أصبحت تعتنى فقط بناحية التعليم والتدريب وتركت جانباً التربية الفعلية (وتثور المدرسة وتقدم براهينها وحججها : فهي اخذت بكل النواحي التربوية فتعلم وتربي وتغرس العادات الحسنة ولكن العائلة تغافلت عن رسالتها . وتركت جانباً تثبيت تلك القيم والعادات والمعارف لتغرق في مشاكلها الاجتماعية والثقافية ، والمدرسة والعائلة تتحدان في كثير من

الأحيان وتعتان الشارع بأنه هو الذي يعرقل المسيرة التربوية ويحد من جدواها فيقف هذا الأخير مدافعا عن مساهماته رادًا بعض المظاهر التي يوصف بها إلى نقص في الفاعلية من طرف المدرسة والعائلة .

ويبقى الجدل قائما بين الاطراف الثلاثة ما بقيت التربية إذ ان تفاعل البيئات الثلاث وتكاملها هو وحده الكفيل بأفراز تربية متكاملة ومتوازنة .

والمجتمع الذي يستمد شرعية عمله التربوي من أسسه الحضارية والانسانية ، والذي يحاول توفير كل طاقاته في سبيل تنشئة سليمة مطالب أكثر من أي وقت مضى بمزيد الحرص على تعميق الهوية مع برمجة التفتح حتى يكون عنصرا ايجابيا فعالا لامتلاك التقنيات والسيطرة على الاكتشافات المذهلة التي تطالعنا من حين لآخر .

ومفهوم التربية في مجتمع نام يبقى مرتبطا وثيق الارتباط بما يتوفر من ظروف ملائمة تساعد الفرد على النمو المتكامل فهو يأخذ بكل الاستعدادات البشرية لجعل منها قوة دامغة .

وفي الختام ، أتمنى أن يكون هذا الموضوع قاعدة لحوار مكتوب يعمق محصول المربين ، ويحثهم على مزيد من البحث والتحصيص ، فالعديد من الجوانب (التربية العربية والاسلامية ، أسس التربية الحديثة ، من يربي ؟ ومن نربي ؟) تستحق الوقوف عندها مليا .



الفلسفة وعلم الكلام تناقض أم تكامل ؟

عبد الكريم الوسلاتي
أستاذ بالمعهد التقني بسليانة

أريد للعقل أن يتطور على نسق سريع بدءاً من سقراط إلى العصور الحديثة مروراً بالعصور الاسلامية الذهبية تطوراً تجاوز صيغ المعادلات القديمة على مستوى التصورات والمعتقدات والمفاهيم والمعارف ... فولج عالم الانسان وعلاقته بمحيطه فاحدث التغير وولج عالم الميتافيزيقيا فضل واضل بل وانتهى الى نتائج. تتجاوز التخمين الى اليقين هي محور اهتمام اهل الفكر على اختلاف مناهجهم وتصوراتهم فلاسفة وعلماء كلام .

تنبؤاً المشكلة الوجودية حيزاً مهماً في الفكر الانساني على امتداد البعد المكاني والزمني والثقافي حتى اصبحت مجالا خصباً للجدل والمناظرة مستقطبة اهتمام الافراد على اختلاف درجات وعيهم وطرائق تفكيرهم مستندين الى منهج النظر العقلي المجرد للوصول الى يقين بشأن قضايا الماهيات الا انهم انتهوا الى الفراغ والضمور ، ولما كانت قدرات العقل محكومة بالبعد الحسي اتجهت عناية الله الى الانسان بمدد من الوحي في فترات متباعدة زمنياً لتخرجه من الحيرة الى اليقين ، ومن العتمة الى النور ، وفي ظل شريعة الاسلام والتوسع الجيوسياسي الذي شهدته والتمازج الحضاري ومحاولة الدس على الاسلام والتشكيك فيه اضافة الى ما اثير من قضايا فلسفية تتعلق بذات الله وصفاته والقدم والحدوث وظهور بعض المواقف الاعتقادية « الشاذة » ظهر من بين مفكري الاسلام من تصدي لهذه الظواهر اعتماداً على ما اصطلح على تسميته بـ«علم الكلام» فما هو علم الكلام ؟ وما هي عوامل ظهوره وهل من مجال للمقارنة بينه وبين الفلسفة ؟ وان كان ذلك وارداً فهل يمكن اعتباره مدخلا لها ؟

ان علم الكلام هو مجموعة مباحث وضعت لغاية الدفاع عن العقيدة

وتثبيتها وابطال شهادات المخالفين وتفنيدها اعتمادا على النص والنظر العقلي المجرد المستند الى الاقيسة كالقياس الشرطي المنفصل أو ما يطلق عليه بدليل السير والتقسيم والقياس العقلي ومعرفة انواع البراهين وشروطها ووجوه الاختلاف بين القياس الجدلي والخطابي والمغالطة حتى كان القياس ينتزل من النظر منزلة الآلات من العمل ، واطلقت عليه تسميات مختلفة كـ « اصول الدين » و « العقيدة » و « النظر » و « الاستدلال » و « التوحيد » و « المقالات » ... وقد عرف ابن خلدون علم الكلام بقوله : « هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الایمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف واصل السنة وسر هذه العقائد الایمانية التوحيد » (1) ويبدو أن عوامل ظهور هذا العلم كثيرة منها ما كان نابعا من **مقومات الاسلام الذاتية** كالاخلاف السياسي بين علي ومعاوية الذي ما فتى ان تطور الى خلاف عقدي (شيعة - سنة - خوارج ...) اختزل في ما بعد في قضية ايمانية على يد المعتزلة (مرتكب الكبيرة) ورد القرآن على العقائد المناهضة وتهجينه للدهرية والمشرکين عموما في مواضع كثيرة من آبي القران بل وترديده لمادة النظر اكثر من سبعمئة مرة اضافة الى ما طفق به من محكم ومتشابه حمل المتكلمين على حمل معاني المتشابه على معاني المحكم عن طريق التأويل . ومنها ما هو نابع من **عوامل خارجية** حيث كان لالتقاء حضارة الاسلام بالحضارات المناخمة للجزيرة العربية دور كبير في تركية مباحث علم الكلام إذ سرعان ما قام الوافدون الجدد على الاسلام بدور سياسي وثقافي واجتماعي ملحوظ صبغ الحياة الاسلامية بطابع الجدل والمناظرة تتجلى في التأثيرات المختلفة لما عرفه المجتمع وقتئذ من ألوان الثقافة وضروب الأنماط الفكرية والاعتقادية الوافدة اضافة الى تأثير المدارس الفلسفية بكل من الرها وجنديسبور والاسكندرية ... والالتحام الحضاري الذي بلغ أوجه على يد المأمون الذي أطلق عقال الفكر مشجعا نقل المؤلفات الفلسفية اليونانية والسنسكريتية الى العربية .

وأراد المتكلمون مقابلة الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق فسموا حجاجهم علم الكلام لما في المنطق والكلام من ترادف ، غير أن ما يميز علماء الكلام عن الفلاسفة **المنهج المتبع** حيث يعتقد المتكلم بحقائق

ثابتة مقدسة يسعى إلى تأكيد حجيتها عن طريق النظر العقلي المجرد واخضاع البرهان المنطقي والدليل العقلي لما يعتقد انه حق وصواب بل يجعل ما يعتقد مقياسا لصحة أية فكرة تطرح في الخارج لذلك قيل ان المتكلم يعتقد ليبحث ، وقد اتخذ بعضهم من ذلك ثغرة لانتقاد هذا العلم وتجريحه واتهامه بالبحث في نفس المسائل مدعين أنه كان عاملا من عوامل سد باب الاجتهاد وهي شبهة تنفقد السند الواقعي إذ متى عطل المتكلمون العقل واحجموه والحال ان مدرسة الاعتزال التي نشأ في احضانها علم الكلام ترفع شعار « من لم يعرف الله بالدليل فقد كفر » (2) بل ان القاضي عبد الجبار يجعل النظر من أوكد الواجبات يقول : « ان سأل سائل فقال : ما أول ما أوجب الله عليك ؟ قلّ النظر المؤدي الى معرفة الله » (3) .

ان علم الكلام يتمحور حول المخاصمات الدينية والمجادلات المذهبية التي يقول فيها الدكتور محسن عبد الحميد « فتح الاسلام أبواب الحركة والتغيير في اطار القوانين الضابطة لحركة الفكر والحضارة التي سماها علماء الاسلام بعلم الأصول » (4) وهو من أبرز المؤثرات التي تعمل على فدح زناد الفكر لاستنباط المزيد من اساليب الاستدلال والنظر لافحام الخصم ودحض حجته وبناء المعتقد الصحيح وهو ما جعله سببا لازدهار الفكري والتنوع ضمن الوحدة الاعتقادية .

وإذا كان المتكلم يستند الى النص الديني اساسا والاستدلال العقلي وسيلة فإن الفيلسوف هو ذلك المتيقظ بفكره وبصره على كل ما حوله استنادا الى النظر العقلي المجرد دونما مسبقات أو قِليات متخذة الشك منهجا والظن والاحتمال غاية ، فهو لا يعتقد بشيء الا بعد ان يقوم الدليل العقلي والبرهان المنطقي على صحته حتى وان لم يكن متفقا مع اتجاهه وميولاته انه يبحث ليعتقد ، ورغم هذا الاختلاف في المنهج فانهما يلتقيان حول بلوغ الحقيقة وبالتالي لا يمكن قطع الصلة بينهما لجامع النظر العقلي وان الكلام الذي اصطنع له المنطق منهجا قد اتسع بعد فترات تاريخية وجيزة لمباحث فلسفية

(2)

(3)

(4)

مختلفة وهو ما ورد على لسان الشهرستاني في قوله : « طالع شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة فخلطوا مناهجها بمناهج علم الكلام ، (5) » .

ولما تطور علم الكلام في ظل الاحداث السياسية والترجمة وافتتاح حضارة الاسلام للحضارات المتاخمة كثرت انماط الاستدلال وتعددت حتى بين التلميذ واستاذه كبشر بن المعتمر واستاذه معمر بن عباد اتسع علم الكلام للفلسفة ولمحاور فلسفية اصبحت جزءا منه كالبحث في العرض والجوهر ، والقدم والحدوث ، والمادة والخلاء والتحيز والسكون وقضية الامامة التي جعلها الشيعة اصلا من اصول الاعتقاد ، وتزداد علاقة علم الكلام بالفلسفة متانة كلما اطلعنا على كتاب الحيوان للجاحظ فقد بحث المعتزلة في دقائق الفلسفة وخلطوها بمباحثهم الكلامية وكذلك اهل السنة والاشاعرة كالباقلائي والراشدي والغزالي والجويني ، الا ان ما يمكن ملاحظته ان المزج بين الكلام والفلسفة لم يبلغ مداه الا على ايدي المتأخرين من الاعاجم كالبيضاوي والايجي وأثناء المد المسيحي ببلاد الاسلام (الحروب الصليبية) مزج المسلمون الكلام بالفلسفة واستخدموا المنطق وطرائق البحث العقلي واثناء كل ذلك زكت المباحث الكلامية وتحدد علم الكلام من خلال ما اهلته الفرق الاسلامية الكلامية المختلفة المغالية والمعتدلة ، فكان مدخلا للفلسفة ودافعا لاعمال الفكر في مسائل مستجدة على الساحة الفكرية الاسلامية التي تزخر بالتنوع والاختلاف حول بعض المسائل الايمانية والاجتهادية مما افسح المجال لظهور فلسفة اسلامية اصيلة تنقسم الى رافدين : الفلسفة الاسلامية المتأثرة بالترجمة اليونانية الارسطية خاصة وبرز اعلامها القارابي وابن سينا . وفلسفة الاسلام التي كان منطلقها اسلاميا يندرج ضمنها علم اصول الدين أو علم العقائد واشهر اعلامه ابو الحسن الأشعري وابن رشد .

(5) الملل والنحل : محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ص 3 .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

العوامل التي جعلت ابن عباس رئيس المفسرين بحق

(1) تمهيد :

لا شك أن الله تعالى تكفل لرسوله بحفظ القرآن وبيانه له كقوله تعالى : « اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ، فَإِذَا فَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ » (1) . ومن ثم كان النبي ﷺ يفهم القرآن جملة وتفصيلا إلا ما استأثر الله تعالى بعلمه ، وصارت مهمته تنحصر في تبينه لأصحابه . قال تعالى : « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » (2) - لأن الصحابة - كما تقدم - لم يكونوا على درجة واحدة من الفهم ، بل تفاوتت مراتبهم ، واشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم ، وهذا يرجع الى تفاوتهم في القوة العقلية ، وفي معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملامسات . وبناء على هذا اشتهر عدد قليل من الصحابة قالوا في القرآن بما سمعوه من رسول الله ﷺ مباشرة أو بواسطة ، وبما شاهدوه من أسباب النزول ، وبما فتح الله به عليهم من الاجتهاد .

اشهر المفسرين من الصحابة عبد الله ابن عباس :

قد عد السيوطي - رحمه الله - في كتابه الاتقان ، من اشتهر بالتفسير من

(1) القيامة 19.17 .

(2) النحل 44 .

الصحابية ، فإذا هم : الخلفاء الأربعة : أبو بكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم ، ثم عبد الله بن مسعود ، والزبير بن العوام ، وزيد بن ثابت ، وأبي بن كعب ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله ابن عباس ، رضي الله عنهم .

وقد كان لمسبق وفاة التسعة الأولين ، ما رفع منزلة اخر العشرة وأصغرهم ، وأبرز مقامه في جيل لم يجد به حير الأمة وترجمان القرآن : عبد الله ابن عباس ، فانه لم يبق عند منتصف القرن الاول من الهجرة ، من بين الصحابة وغيرهم ، الا مذن لابن عباس ، مسلم له مقدرته الموفقة ، وموهبته العجيبة وعلمه الواسع في تفسير القرآن .

والسبب في ذلك يعود الى قوته في اللغة العربية ، واحاطته بمناحيها وأساليبها ، وعدم تحرجه من الاجتهاد وتقرير ما وصل اليه باجتهاده ومخالطته للنبي ﷺ في صغره ، وقد استعاض عن قلة ملازمته للنبي ﷺ نظرا لوفاة النبي ، وهو لازال صغير السن بملازمة كبار الصحابة الذين كان يأخذ عنهم ويروي لهم كثيرا ، بالاضافة الى ما امتاز به من عبقرية فذة ومعارف علمية أصلية مكنته من التعرف على أصول العلوم ، التي كان يستعان بها لفهم وشرح آيات الذكر الحكيم من بينها :

(1) معرفته بأسباب النزول والظروف والملابسات التي نزل فيها القرآن .

(2) معرفته بالشعر الجاهلي .

(3) معرفته بالاحاديث النبوية المبينة للقرآن الكريم .

(4) معرفته بالكتب المنزلة على الرسل .

(5) اجتهاده الموفق لتفسير الايات القرآنية . هذه ، جملة من الاسباب الرئيسية التي يؤات به بحق لأن يكون في المرتبة الاولى من المفسرين .

العوامل التي جعلته رئيس المفسرين بحق ؟

العوامل التي جعلته رئيس المفسرين في العصر الاول وعمدة المفسرين في العصور اللاحقة الى يوم الناس هذا ، ترجع في نظرنا الى الأسباب التالية :

أ. نبوغه : لقد ظهر فيه النبوغ العربي بأكمل معانيه ، علما وفصاحة وسعة اطلاع في نواح علمية مختلفة ، لا سيما فهمه لكتاب الله ، وخير ما يقال فيه ما قاله ابن عمر رضي الله عنه : « ابن عباس اعلم أمة محمد بما نزل على محمد ، (3) » .

ويرجع الذهبي عوامل نبوغه الى العوامل الآتية :

1 - دعاء النبي ﷺ بقوله : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » .

2 - نشأته في بيت النبوة وملازمته لرسول الله ﷺ من عهد التمييز ، فكان يسمع منه الشيء الكثير ، ويشاهد كثيرا من الحوادث والظروف التي نزلت فيها بعض آيات القرآن .

3 - ملازمته لأكابر الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ ، فكان يأخذ عنهم ويروي لهم ، ويعرف منهم مواطن نزول القرآن وتواريخ التشريع ، وأسباب النزول ، وبهذا استعاض عما فاتته من العلم بموت رسول الله ﷺ .

وقد تحدث عبد الله ابن عباس عن نفسه فقال : « وجدت عامة حديث رسول الله عند الأنصار ، فإني كنت لآتي الرجل فأجده نائما ، لو شئت أن يوقظ لي لأوقظ ، فأجلس على بابه تسفي على وجهي الريح حتى يستيقظ متى استيقظ ، وأسأله عما أريد ، ثم أنصرف » (4) .

4 - حفظه اللغة العربية ، ومعرفته لغريبتها ، وأدبها ، وخصائصها ، وأساليبها « وكثيرا ما كان يستشهد للمعنى الذي يفهمه من لفظ القرآن بالبيت والأكثر من الشعر العربي » (5) .

5 - بلوغه مرتبة الاجتهاد ، وعدم تحرجه منه ، وشجاعته في بيان ما يعتقد أنه الحق .

ب - رجوعه إلى أهل الكتاب : كان ابن عباس يرجع كثيره من الصحابة

(3) الذهبي : التفسير والمفسرون 67.1 .

(4) الذهبي : التفسير والمفسرون 68.1 .

(5) نفس المصدر السابق 68.1 .

الذين اشتهروا بالتفسير الى ما سمعوه من رسول الله ، والى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد مع الاستعانة بمعرفة أسباب النزول والظروف والملابسات التي نزل فيها القرآن ، وكان إلى جانب ذلك ، يرجع إلى أهل الكتاب ويأخذ عنهم في حدود اللياقة ، وما اتفق القرآن مع التوراة والانجيل في كثير من المواقع التي اجملت في القرآن ، وفصلت في التوراة أو الانجيل ، قصد تقوية وتأييد ما أشار اليه القرآن ، أما ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن ولا يتفق مع الشريعة الاسلامية ، فكان ابن عباس لا يقبله ولا يأخذ به .

ج - رجوع ابن عباس إلى الشعر القديم : كان ابن عباس كغيره من الصحابة يرجع إلى الشعر الجاهلي ليستعين به على فهم معاني الألفاظ القرآنية الغريبة ، وكان بذلك العمل منسجما مع كبار الصحابة الذين كانوا يستندون إلى الشعر في فهم معاني بعض الألفاظ القرآنية ، فهذا عمر بن الخطاب ، يسأل أصحابه عن معنى قوله تعالى : « أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ » (6).

فيقوم شيخ من هذيل ، فيقول له : هذه لغتنا ، التخوف عندنا : التنقص . فيقول له عمر : هل تعرف العرب ذلك في أشعارها ، فيقول له : نعم ، ويروي قول الشاعر :

تَخَوُّفُ الرَّحْلِ مِنْهَا تَأْمَكًا قَرْدًا

كما تخوف عود النُّبْعَةِ السفن

فيقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأصحابه : « عليكم بديوانكم لا تضلوا ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال : شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم » (7) .

وتأييد لهذا الاتجاه في التفسير عند كبار الصحابة ، كان ابن عباس - رضي الله عنه - يحث من أراد أن يتعرف على غريب القرآن ، بأن يطلع

(6) النحل 47 .

(7) الموافقات للشاطبي 88.1 .

على الشعر الجاهلي الذي هو ديوان العرب ، فقد روى أبو بكر بن الاتياري عنه أنه قال : « الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب ، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه ، (8) .

حياته :

هو عبد الله بن عباس ، بن عبد المطلب ، ابن هشام ، ابن عبد مناف القرشي الهاشمي ، ابن عم الرسول ، وأمه لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية . ولد بمكة ، والنبي عليه الصلاة والسلام ، وأهل بيته بالشعب بمكة ، فأتى به النبي ﷺ ، فحنكه بريقه ، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين ، ولازم النبي ﷺ في صغره ، لقربته منه ، ولأن خالته ميمونة كانت من أزواج رسول الله ، ﷺ ، وتوفي رسول الله ﷺ وله من العمر ثلاث عشرة سنة ، وقيل خمس عشرة ، فلازم كبار الصحابة ، وأخذ عنهم ما فاتته من حديث رسول الله ﷺ ، وكانت وفاته سنة ثمان وستين على الأرجح ، وله من العمر سبعون سنة ، مات بالطائف ودفن بها ، وتولى وضعه في قبره محمد بن الحنفية وقال بعد أن سوى عليه التراب : « مات والله اليوم حبر هذه الأمة ، (10) .

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

الخلاصة :

من هنا نفهم أن رأي ابن عباس ، هو رأي عمر بلا فرق في رجوعهما إلى الشعر الجاهلي ، للاستعانة به على فهم غريب القرآن ، بل كان ابن عباس أكثر الصحابة إماماً بهذه الناحية وتطبيقاً لها ، لمعرفة التامة بمسمى اللغة العربية وأفانينها ، وبذلك تبوأ المنزلة الأولى في التفسير ، وأصبح رئيس المفسرين بدون منازع ، وذلك لاجتماع تلك العوامل المذكورة فيه آنفاً .

ع . ع

- (8) السيوطي : الاتقان 157.1 .
- (9) السيوطي : الاتقان 157.1 .
- (10) الموافقات للشاطبي 88.2 .

بسم الله الرحمن الرحيم

إشترائية الاسلام

ظهرت ملامح الاشتراكية في سلوك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وبعدها .

ومن خلال السيرة النبوية يمكن انتقاء أمثلة لذلك سوف أتعرض لها في بحثي هذا .

منها أنه كان صلى الله عليه وسلم قبل بعثته يمتاز عن شباب قريش بخصال إنسانية حميدة ، كعطفه على الضعفاء وكرمه وبره بالفقراء . وعندما كان يتحدث في غار حراء الليلي والآيام الطوال كان يطعم المساكين الوافدين عليه من زاده الذي تعذه له زوجته الطاهرة الكريمة السيدة خديجة بنت خويلد رضي الله عنها .

ومن خلال هذه الكلمات اللطيفة التي هونت بها السيدة خديجة على زوجها لتدخل على نفسه الاطمئنان ، حينما جاء يومًا مفرعًا إثر نزول الوحي عليه في أول الأمر ، قالت له : (ما كان الله ليخزيك أبدًا ، إنك لتجعل الكل وتسب المذموم ، وتعين على ثواب المذاهر) . ففي هذه الكلمات وصف دقيق لما اتصف به صلى الله عليه وسلم من روح مفعمة بالإشترائية الإصيلة الشاملة لكل المعاني السامية في عهد سادت فيه روح الاتانية وفيه استباح الأقوياء حقوق الضعفاء واداسوا كل القيم .

النبىء صلى الله عليه وسلم أجود من الريح المرسلة :

كان صلى الله عليه وسلم كثير التلقات والصدقات على المساكين والفقراء واليتامى إلى حد أنه يعطي ما عنده ولا يخر شيئاً لده ويستين لينفق على ذوي الحاجات ولم يخلف لورثته مالا ولا أرضاً : قال صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة) . وكان صلى الله عليه وسلم ، أجود من الريح المرسلة ، فعن ابن عباس قال ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن ، فرسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة، (1)

واستمر نزول الوحي عليه صلى الله عليه وسلم فتلقى من ربه آيات قرآنية تحرض الناس على

(1) رواه البخاري في باب كيف كان بدء الوحي . الريح المرسلة

الريح المرسلة : هي الريح التي يرسلها الله بفرشته فتسير سعابها فينزل العيث التابع فيعم الخير على العباد : قال تعالى : الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى من النور يخرج من خلاله فإن أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستشرون .

الاية 48 من سورة الروم

تحرير العبيد ليصبحوا طلقاء من قيود العبودية وبموجب ذلك جعل الله العتق كفاًرة عن أخطاء يرتكبها المسلم ومنها كفاًرة القتل الخطأ . قال تعالى : وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة . (1)

واستجابة لما أتى في الآية ولدعوته صلى الله عليه وسلم في الغرض جاء الموسرون من الصحابة إلى رؤوس الكفر من قريش الذين بالقوا في تعذيب عبيدهم مثل صنعهم مع (سيدنا بلال بن رباح) لوفقتهم في دينهم ، وعرضوا عليهم أموالهم ولم ييخولوا بها فداء لأخواتهم . فقل هؤلاء الصحابة الإجلال ذلك لا كفاًرة عن أخطاء ارتكبوها وإنما اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وابتغاء مرضاة الله تعالى . وفي هذا العمل انتشار من وضع مزاركان عليه إخوان لهم آمنوا بالله وبرسوله ثبتوا على دينهم رغم التعذيب .

أما الخطوة الكبرى نحو تطبيق الاشتراكية . فهي ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم حينما قدم المدينة المنورة في بداية هجرته إليها : فقد أخی بین الانصار والمهاجرين ليحشدوا على عدوهم وليتعاونوا على إبعاد الخصاصة عنهم . وكيف ذلك والمهاجرون حلوا بالمدينة المنورة مجردين من أموالهم التي حجزتها قريش : وبقيت أرزاقهم في مكة بيد المشركين : لا شك وأن الانصار فهموا الغاية من المؤاخاة فتقبلوا ذلك بكل ارتياح وطيبة نفس وأقبلوا على أخواتهم المهاجرين مرحبين بهم ، واحتضنهم وأوهم في ديارهم وشركوهم في أموالهم ومهنهم . وتوطدت بينهم أواصر الاخوة ، فصار الانصاري يؤثر أخاه المهاجر على نفسه ولو كانت به خصاصة . وذلك مثلاً ما فعله سعد بن الربيع مع مؤاخيه عبد الرحمان بن عوف . قال عبد الرحمان بن عوف (لما قدمنا المدينة أخی رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني وبين سعد بن الربيع فقال سعد بن الربيع إني من أكثر الانصار مالا فأقسم لك نصف مالي والنظر أي زوجتي هويت نزلت لك عنها . فإذا حلت تزوجها . قال عبد الرحمان لا حاجة لي في ذلك . هل من سوق فيه تجارة قال سوق قينقاع (1) قال فقدا إليه عبد الرحمان فأتني بإقط وسمن : قال فتابع الغنم فما ليبت أن جاء عبد الرحمان وعليه أثر صفرة فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجت ؟ قال نعم . قال ومن ؟ قال امرأة من الانصار . فقال كم سلت ؟ قال نواة من ذهب : فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أولم ولو بشاة (2) . وهكذا فعل جميع الانصار مع إخوانهم من المهاجرين حتى قال المهاجرون يا رسول الله ما رأينا مثل قوم قديمنا عليهم أحسن مواساة في قليل ولا أحسن بذلك في كثير من الانصار . كلونا المؤنة . واشركونا في المهنة ، حتى خشينا أن يذهبوا بالأجر كله : قال صلى الله عليه وسلم ألا ما أنشيتهم عليهم ودعوتهم لهم . (3)

ودائماً يعنى النبي صلى الله عليه وسلم مبدأ الاشتراكية في نفوس المسلمين فما أنه في زمن الحرب لما تشكك الأئمة الاقتصادية يدعو أصحابه للتضامن والتعاون والاشترار في الطعام .

فمن أبي موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إن الاشترعيين إذا أرموا (4) في الغزو ، أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ، ثم اقتسموه بينهم في إثاء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم ، (5)

(1) الآية 184 من سورة البقرة .

(1) قينقاع : قبيلة يهودية . (2) . رواد البخاري . (3) من كتاب معجز محمد للتلاميذ . (4) أرموا : أي قل طعامهم أو قارب تغرق . (5) رواد البخاري في باب الشركة في الطعام .

أولاً : ألا يذل نفسه
ثانياً : ألا يبلع في السؤال والا يؤذي المسؤول
فإن هـذا واحد فحرام . .

ذلك ما درج عليه السلف الصالح من عمل يريدون به وجه الله تعالى بقي يشكر فيشكر وسيفي
منارا بهتدي به الخيرون في الدنيا .

الزكاة وكنز الاموال :

في خلافة سيدنا عثمان بن عفان رضي الله ، أعلن أبو ذر ووجهها للناس أجمعين وتمحور
أبي سفيان وكان إذ ذاك وليا على الشام جمعه للمال وكان يتلو قول الله تعالى ، والذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيعذبهم بعذاب أليم ، (1)

فوق الخلاف بينهما من أجل هذه الدعوة التي جاهر بها أبو ذر ووجهها للناس أجمعين وتمحور
الخلاف في خصوص : في حق من نزلت هذه الآية ؟ : فقال معاوية : **بهم** بهذه الآية هم
أهل الكتاب ، وخالفه أبو ذر الغفاري وقال المراد بها أهل الكتاب والمسلمون : روى البخاري وغيره
عن زيد بن وهب قال : مررت بالريذة (2) فإذا بأبي ذر فقلت له ما أنزلك منزلك هذا ؟ قال كنت
بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في قوله تعالى ، والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل
الله ، فقال معاوية نزلت في أهل الكتاب **فقلت نزلت فينا وفيهم** وكان بيني وبينه ريبة في ذلك فكتب
إلى عثمان بن عفان يشكوني فكتب إلى عثمان أن أقدم المدينة فقدمتها فكثر على الناس حتى كأنهم
لم يروني قبل ذلك ففكرت ذلك لعثمان ، وفي رواية حتى أقتل لي عثمان إن شئت تتخيت
فكنت قريبا ، فذاك الذي أنزلني هذا المنزل ولو أمروا علي حبشيا لسمعت وأطعت ، .

هذا الخلاف استغله العديد من الكتاب فممن من اعتمده في البحث عن السياسية العالية في الاسلام
وممنهم من جعله بداية لظهور مذهب اشتراكي رائده الاول هو أبو ذر الغفاري . (3) ذلك حسب رأيهم
ولم يعطوا أهمية إلى ما سبقه من خطوات رسمها النبي صلى الله عليه وسلم واقتضى على أثره
الخلفاء الراشدون مقتدين به في تطبيق العدالة الاجتماعية حسب المنهج الاشتراكي الاسلامي .

والمسلمون لم يتكروا على أبي ذر إلا مغالطة في الدعوة إلى الاتفاق في حاجات الناس من غير
أن يفكروا في انقار ولو جزء منه وكان يقول ، لا يبيته مسلم وعنده مال ، .

وللامام العلامة المرحوم محمد الطاهر بن عاشور رأي مفيد يتعلق بموقف أبي ذر حول نهيه عن
كنز المال حيث أتى بمخرج مقبول : وأورد رأيه في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية : قال عند كلامه
على انتصاب الشارع للتشريع والفرق بينه وبين غيره ، قال ما بهم الناظر في مقاصد الشريعة تمييز
مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والتفرقة بين تصرفاته ، .

(1) رواد البخاري في باب من سأل الناس تكفرا .

(2) الآية 34 من سورة التوبة (2) الرتبة قرية من قرى المدينة المنورة على ثلاثة أميال منها بها قبر أبي ذر الغفاري .

(3) أبو ذر الغفاري : اسمه جندب بن جندلة - خرج إلى الرتبة مغاضبا لعثمان ابن عفان فللقام بها إلى أن مات سنة 32 هـ
ودفن بها .

قال : وأما حال تعليم الحقائق العالية فذلك مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاصة أصحابه ومثاله ما روى أبو ذر : قال : قال لي خليلي : يا أبا ذر أتبصر جحدا (بضم الهمزة) قلت نعم : قال ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً أتفقه كله إلا ثلاثة ننانير ، فظن أبو ذر أن هذا أمر عام للامة فجعل ينهى عن اكتناز المال : وقد أكرر عليه سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه ذلك .

ان الاسلام يكره التطرف ويحب التوسط والاعتدال وهو دين يسر لا إفراط فيه ولا تفريط ؛ ودستوره القرآن الكريم يأمر بحماية الحقوق وينهى عن الظلم ؛ ويخاطب العقول ويحثها على التدبر في شؤون الحياة لتنتج وتبتكر وتخرج ؛ ويخاطب العواطف لتعنتي القلوب بالمحبة المتبادلة بين البشر .

والاسلام نظام قائم على العدل بين الناس : فهو يحرس أرزاقهم ويعاقب بشدة المعتدين عليها بالنطو أو التصوصية ؛ ويقر الملكية الفردية وحق التصرف فيها بحكمة ، ويشجع على استثمار الاموال في الفلاحة والتجارة والصناعة ، وباب المعاملات في الفقه الاسلامي جعل لتنظيمها وحفظ الحقوق لأصحابها . والهدف المرغب الوصول اليه هو إدماج الاموال في الدورة الاقتصادية لتنمية الدخل الفردي والقومي فتصبح تلك الاموال حية متحركة منتجة تعين على إيجاد مواطن شغل لمن يبحث عنها وذلك أفضل من كنزها في الخزائن وتجميدها فيؤول بها الحال إلى العدم منافعتها .

ولعل تفسير الزمخشري لآية الكنز مع الحديث النبوي الشريف الذي استشهد به يعين على توضيح ما نحن بصدد الكتابة فيه . قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله ، والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيهرهم بغضاب الله . (1)

قال الزمخشري كان الرهبان والأحبار يأخذون الرشوة في الأحكام مقابل التخفيف والتسامحة في التشريع ، والإشارة إليهم للدلالة على اجتماع خصلتين مذمومتين ، أخذ البراطيل ، الرشوة ، وكنز الاموال والضن بها عن الاتفاق في سبيل الخير ، ويجوز أن يراد المسلمون الكائنون غير المعنفين ويقرن بينهم وبين المرتشين من اليهود والنصارى وتغليظا ودلالة على أن من يأخذ منهم السحت ومن لا يعطي منكم طيب ما له سواء في استحقاق البشارة بالعباد الآليم ، وإنما عني بترك الاتفاق في سبيل الله منع الزكاة ؛ وعن النبي صلى الله عليه وسلم ، ما أدى زكاته فليس بكنز وإن كان باطلا وما بلغ أن يزكى فلم يزك فهو كنز وإن كان ظاهرا . (1) .

اما ابن العربي فيقول في كتابه احكام القرآن - عن الكي الوارد في الآية : - قالت الصوفية : إنهم لما طلبوا بكثرة المال الجاه شأ الله وجوهم ، ولما طؤوا كشحا عن الفقير إذا جالسهم كويت جنوبيهم ولما أسندوا بظهورهم إلى أموالهم ثقة بها واعتمادا عليها دون الله كويت بها ظهورهم . وبعد هذا الشرح لنا أن نستنتج سوألا لتجيب عليه بما يتماشى ومعنى الزكاة .

فنقول لماذا فرضت الزكاة :

فرضت الزكاة لإيجاد التأمينات الاجتماعية ولإزالة الفوارق المحففة بين طبقات المجتمع وهي

(1) الأناجيل 34 - 35 من سورة التوبة

(1) رواد البخاري في باب وجوب الزكاة

وفي نفس الغرض والاتجاه جاءت قضية لحوم الاضاحي لتكون هي بدورها تؤذي معنى الاشتراكية : قال صلى الله عليه وسلم ، من ضحي منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة وفي بيته منه شيء ؛ فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله فعل كما فعلنا العام الماضي ، قال : كلوا واطعموا وانخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها ، (6) .

وهذا توجيه آخر عام لكافة المسلمين يحثهم فيه النبي صلى الله عليه وسلم على المواساة والتكاتف والتراحم والتعاون بينهم لتزداد اخوتهم قوة ولحمة ، فيهب الواحد منهم لنجدة أخيه إذا حلت به مصيبة أو عاقه عائق .

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والاخرة ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه . (1)

والادلة من الكتاب والسنة على ما تقدم ذكره كثيرة لا يسعها هذا المجال وإنما اقتصرنا على إيراد بعضها الذي جاء لحل مشاكل عرضية حدثت في ظروف عسيرة وقع اجتيازها بفضلها ؛ وإنما الحل الباقي والذائم والممكن مجابهة المشاكل الاجتماعية بواسطته على مدى الازمنة هو ، الزكاة ، التي فرضها الله على الاغنياء وورد فرضيتها في القرآن الكريم بصيغة الامر في قوله تعالى ، خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم . (2) .

وهكذا كان الامر بأخذ الزكاة يؤضي به النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل حينما بعثه إلى اليمن : قال له : أدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وإني رسول الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم (3) وعلى ما دأب عليه أبو بكر الصديق رضي الله عنه من إرساء لدين الاسلام ودعم لقواعده ، فإنه لم يتردد في قتال ما نعي الزكاة وارتضى الصحابة موقفه هذا ومنهم سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد عارضه في القرار إلا أنه تراجع لما ظهر له الحق ، وعذ المؤرخون موقف سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه نقطة تحول كبير ساعدت على امتداد الفتوحات لاعلاء كلمة الله وانتشار الاسلام في أنحاء العالم . عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر رضي الله عنه وكفر من كفر من العرب فقال عمر رضي الله عنه : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله .

فقال أبو بكر رضي الله عنه والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقاً (1) كانوا يؤذونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها . قال عمر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق ، (2) وقد نمت موارد بيت المال من المداخليل المختلفة زيادة

(6) ذكره البخاري في كتاب الاضاحي في باب ما يؤكل من لحوم الاضاحي . وما يزوج منها .

(1) رواه مسلم ورواه البخاري في باب المظالم وفي كتاب الذنوب في باب لعنوا المومنين يذبحون فرسه من هذا . (2) الآية 103 من سورة التوبة . (3) رواه البخاري في باب وجوب الزكاة وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذ بن جبل إلى الحبشة سنة عشر قبل حجة صلى الله عليه وسلم كما ذكره البخاري في أوله المعاري .

عن الزكاة كالجزية والخراج والقيء والغنائم والعشور ، على عهد الخلفيتين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ؛ فرب كل خليفة في عهده نفقة كل مستحق بعد إجراء إحصائيات مدققة وما زاد على ذلك يعطه الخليفة في صالح الأمة ، من ذلك القضاء على شبح التسول وإسعاد المعاقين ولو كانوا على غير دين الاسلام ، فانظر أخي القارئ هذه القصة واستخلص منها وحدك العبرة فسترى أن من أصبحت بيده حظوظ الأمة مثل سيدنا عمر بن الخطاب كيف يهتم بها إلى أبعد الحدود وستدرك ما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أثر طيب في نفوس أصحابه به يهتدون إلى تطبيق أقواله وأفعاله : ذكر الدكتور صبحي الصالح في كتابه النظم الاسلامية القصص فقال : روي أن سيدنا عمر بن الخطاب مر على باب قوم وعليه سائل يسأل : شيخ كبير ضرير البصر ، فضرب عمر عضده من خلفه وقال : من أي أهل الكتاب أنت ؟ قال : يهودي ، قال : فما ألك إلى ما أرى ؟ قال : أسأل الجزية والحاجة والسن ، فأخذ سيدنا عمر بيده وذهب إلى منزله فوضع له شيء من المنزل ، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال له ! انظر هذا وضرباه فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم (2) واستشهد بقوله تعالى ، إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم ، (3) ثم قال والفقراء من المسلمين وهذا من المساكين من أهل الكتاب .

فما أروع هذا الموقف الانساني لسيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه نحو اليهودي ؛ فقد أسعفه بعطاء يغنيه عن السؤال وعذه كواحد من منظوري الخلافة الاسلامية وكعنصر بشري يحتاج إلى المساعدة فأين نحن ممن يدعون الاشتراكية في الدول المتحضرة التي تناقض الافعال عندها الاقوال والدليل على ذلك تمييزهم العنصري ويمثل في التفرقة بين البيض السود وبين الاجناس ؛ وتغلق أمر ذلك عندهم وتجاوز إلى طرد العمال الاجانب عنهم ومضايقتهم بالارهاب والاعتقال .

ومن القصة المتقدمة يجدر بي أن أقول كلمة تتعلق بالتسول فقد اتخذ بعض الناس طريقة للكسب ؛ ويقطع النظر عن المعاقين والعجزة فهؤلاء قد يعذرون بسبب عجزهم إن هم احترقوا التسول ؛ ولكن هناك أصحاء وجدا في التسول سهولة وعدم بذل الجهد فاتخذوه مهنة يتعمشون منها - فهؤلاء لو علموا أن الشرع الاسلامي يحرم التسول وكل من يتسول يرتكب اثاما فإنهم ربما يتخلون عن إرافة ماء وجوههم . إن التسول معرة وينجز عنه الشعور بالذل واتعدام الكرامة . وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التسول فهي تحريم : قال صلى الله عليه وسلم ، ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم ، (1)

وعلق النووي على التسول بالكلام الاتي : « اتفق أصحابنا في مسألة القادر على الكسب على وجهين أصحهما :

(1) العناق : أنى ولد الماعز . (2) ذكره البخاري في باب أخذ العناق في الصدقة .

(3) الآية 60 من سورة التوبة .

الجزية : ضريبة الرأس وضعت على أهل الكتاب من نصارى ويهود ومن في حكمهم جزاء التسرة والحماية وحرية العقيدة ؛ الفئ : ما أخذ من الأعداء صلحا ؛ الغنائم : ما غنم من الأعداء إثر قتال ؛ وجمعه ولي الأمر الخراج ؛ ضريبة الأرض التي فتح صلحا ، وأقر أهلها مع غنائم على دينهم .

العشور : مقدار نسبي يؤخذ من عروض التجارة الصادرة والواردة إلى بلاد المسلمين فرضها سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما رأى فارس والروم تعامل تجار المسلمين بها ، فطلب إلى عماله أن يعاملوهم بعامل ما يعاملون به ضريبة ومقدرا .

مرهم ناجع لعلاج نفوس المحرومين وتطهيرها مما يداخلها من حقد وحسد وبغضاء نحو من لهم بسطة في الرزق - وهي من جهة أخرى تطهر المال مما علق به من حقوق أفقرها الاسلام لاصناف من الامة يستحقونها . قال تعالى ، إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم (2)

والمتصدق هو المخرج للزكاة بقدر راحة الضمير عندما يتصدق ورضا الله لما يؤدي فريضة الزكاة ، ويشعر بلذة روحية حين يرى المتصدق عليه يتمتع بما أخذه ويكون النفع أكثر. إذا تحسن وضع المحتاج . اما المنتفع بالزكاة فإنه تخلص نفسه من الحرج لانه لا يعتبره الخجل ولا يساوره شك من أنها عطاء خوله الاسلام له ولا مثاله وحق من حقوقه وهو جدير به عليه أن يقابل الاحسان بالشكر .

مقارنة بين اشتراكية الاسلام والاشتراكيات الاخرى :

ان اشتراكية الاسلام تعتمد على قاعدة دينية هي الزكاة ، وعلى قواعد أخلاقية منها التضامن والتعاون في البأساء والضراء ، وعلى قواعد إنسانية منها حب الانسان لاخيه الانسان ، وبمضمونها وحققها تلك لا يمكن مقارنتها بالنظم الاشتراكية الاخرى التي لا يملك أصحابها يفاخرون بها ويتجحون بأنهم أتوا بنظريات تخلص المشاكل في العالم ، وتحقق العدالة بين جميع الافراد : فيقولون : إن الاشتراكية سعي لتغيير أنماط المجتمع جعل سبل الإنتاج مشتركة بين الجميع وتوزيع الإنتاج على الجميع مع تقسيم العمل المشترك ومواد الاستهلاك بين الجميع . . . سوسيализم ، فهل المذاهب الاشتراكية المحدثة مجرد نظريات تحتاج إلى تطبيق ؟ أم أنها نجحت في القضاء على الفوارق المحيطة بين طبقات الشعب الواحد ؟ أم أنها اصطدمت بمعارضات حين التطبيق فعميت بخيبات ؟ وتبعاً للتجارب فإن ما أفرزته المحاولات في هذا الاتجاه كان مآلها الفشل في الغالب ؛ ذلك أنه كلما أوكل لمجموعة ما تشترك مع بعضها في العمل إلا وساد بين أفرادها التواكل وقل التنافس وضعف الإنتاج ؛ واصطدمت الاشتراكية بالمعنى الالف الذكر بمعارضات حطت من جندواها لان المجتمعات رفضتها من الأساس لانها فرضت عليها فرضاً مع افتقارها إلى قواعد مرتبة تراعي طموحات الانسان الفطرية الراحبة في الافراد بالكسب المئتي من عرق الجبين والاستزادة منه ، ولم تسع إلى التوفيق بين هذه النزعة الفردية ومقابلتها ذات الاتجاه الجماعي .

قال صاحب المنار في تفسيره 246.237.3 . تتغلب النزعة الفردية على الانسان فيريد أن يحقق لنفسه أكبر قدر من الحرية يرضي بها غريزته الجنسية ويشبع نهمه في جمع المال ويستجيب لغوره فيما يشتهي من القوة الجسدية أو الفكرية أو الصناعية الفائقة ؛ وإذا الاسلام يعترف له صراحة بحقه الطبيعي في أصول هذه الاشياء كلها ثم ينييه إلى تبعته الاجتماعية في كل واحد منها . .

وفي الآية الكريمة الاتية ذكر للنزعة البشرية الفردية الهادفة إلى جمع المال والرغبة في الكسب بدون حدود ؛ قال تعالى ، زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المعقطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن العاقب (1) .

(2) الآية 60 من سورة التوبة

(1) الآية 14 - من سورة آل عمران

إلا أن الإسلام هذب تلك النزعة الغطرية وأوجد لها حلاً وسطاً فأجاز للامتنان طلب متاع الدنيا والتمتع بالملأى المباحة وحذره من جهة أخرى من الاسراف ومن الوقوع في المحرمات وفتح أمامه باب المشاركة والمساهمة في الاتفاق في سبيل الله وتقديم العون إلى المحرومين والسائلين ، قال تعالى ، والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ، (2) فهل اهتكت النظم الاشتراكية الأخرى إلى مثل ما توصل إليه الإسلام من حلول للمشاكل الاجتماعية ؟ إنها لم تتبع ذلك المنهج وسلكت سبلاً أخرى ورجحت جانباً على آخر فحصل الاختلال ؛ ولعل هذه الفقرة التي سأنتقلها برمتها من كتاب النظم الإسلامية للدكتور صبحي الصالح تتناسب المقام فقد قارن بين اشتراكية الإسلام والنظم الاشتراكية الأخرى .

قال الدكتور : ، وهكذا كان الإسلام في توزيع الثروات : فهو نظام قائم بذاته شبيه في بعض الوجوه بالنظام الاشتراكي ضد الرأسمالية التي تعتمد على الاستغلال والتلصوصية ؛ والفرق الأساسي بين النظام الإسلامي والنظم الاشتراكية الأخرى ، أن الاشتراكية نتيجة لضغوط المؤثرات الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية ، فتكبر الدول الغربية بحل المشكلة الاقتصادية إنما حدثت تحت ضغط التطور الصناعي وانتشار موجات السخط والثمر في أوساط العمال وفئات الكادحين ، بينما جاء الإسلام بتنظيماته للعدالة الاجتماعية منذ أن فرض الزكاة لتأمين نفقات الكفايل الاجتماعي ، .

ومما تقدم بيانه ترى أن الإسلام بتعاليمه القيمة تلك أحاط الامتنان بسياج منيع من التأمينات تقيه الحط من كرامته وتحسن من وضعه المادي والمعنوي ليعيش عيشة راضية مطمئن النفس ولكي يشق طريقه في الحياة فيعمر الأرض ويستثمر خيراتها ويمشي في ممالكها فيفرض الأشجار ويؤرز الحبوب والخضر ويصنع الآلات ويربي الماشية ويوفر لنفسه ولأمثاله الغذاء وذلك هو عمل الدنيا .

أما عمله للأخرة فهو شديد الارتباط بعمله في الدنيا : يقوم بالبر والفضائل والواجبات وبذلك يبرهن عن امتثاله لأوامر الله ورسوله فإن فعل ذلك ولهي نفسه عن الهوى فقد حملت سيرته ؛ وإن خالف وقصر ساعت عاقبته ، وحسب الامتنان سعياً وكسباً لا يضيح منه شيء فيجازيه الله بما فتمت يداه فألبه المصير وإليه المنتهى قال تعالى ، وأن ليس للامتنان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأولي وأن إلى ربك المنتهى ، (1) ●

والله الموفق للصواب

- عبد المجيد بن عمر -

(2) الأيتان 24 - 25 من سورة المعارج

المراجع : (1) تفسير الزمخشري - (2) تفسير ابن العربي - (3) رياض الصالحين - (4) البخاري (5) النظم الإسلامية للدكتور صبحي الصالح (6) مع القرآن في آياته ومعاملاته للأستاذ عبد الحبيب طه حميدة - (7) تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد المصري بك .

(8) مفاهيم الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور (9) حاشية العالم الإسلامي للعلامة شكيب أرسلان .

(1) الأيات 39 - 40 - 41 - 42 من سورة النجم



أيتها اللغز

شعر : الحبيب الهمامي
الى : ل - ح

(1)

أذهبُ في خالِ ضوءِ سيأتي
وأعتقدُ البحرَ
حتى أكونَ على أملِ الانتفاءِ
إلى الفتى أدري
وتندرين

أيتها اللغزُ
ينهضُ بيني وبينِي وبينِي
أعيدي عروقي إليك

وقولي الجنون السؤال الوحيدُ
الجوابُ الأخير

لماذا ليستِ قميصي
ونمتِ على السَّكُونِ
إنَّ أينَ أيتها اللأرى
أينَ أنسى ؟

لأزناح من حلم لا يُفسرُ
لا ، لا أراه
ولكن أراه

تجنين أم متجنينين ، أم جئتِ
كم أنت ، أو
وكم أنت

(2)

يَنَامُ الْفَتَى يَقْطَا
يَسْأَلُ النَّوْمَ إِنْ كَانَ فِي الْمَوْتِ بَيْتَ
لأَخْزَانِهِ
يَسْأَلُ أَمْرَأَةَ الصَّمْتِ
كَيْفَ أَقْوَضَ هَذَا الْفَرَاغَ الَّذِي
لَا فَرَاغَ لَهُ ، لَا امْتَلَاءَ لَهُ
يَكْتَبُ اللَّيْلَ فِي حُلْمِهِ لِيَنَامَ
فَيُوقِظُهُ النَّوْمُ
يَسْأَلُ كَيْفَ يُرِيدُ الطَّيُورُ
قَمِيصًا لِأَفْكَارِهِ
كَيْفَ يَدْعُو الْفَرَاشَ
إِلَى نِيَمِهِ ؟
كَيْفَ يَطْلُبُ بَحْرًا
لِيَقْرَأَ حِطَّ الْفَضَاءِ
وَلَا شَيْءَ فِي الشَّيْءِ
لَا الشُّعْرَاءُ يَنَامُونَ فِي الْكَلِمَاتِ
وَلَا الْكَلِمَاتُ تَدُلُّ
وَلَا الْأَقْحَوَانُ يُوْدِي
وَلَا الصَّبْرُ بَيْتَ لَتَمُكِّنَ
لَا الْغَيْبُ غَيْبَ لَتُعْلَمَ
يَا خَيِّتَةَ الْعُمُرِ
مَاذَا تَبْقَى سِوَاكَ ؟
وَمَاذَا مَبِائِي سِوَاكَ ؟
يَنَامُ الْفَتَى يَقْطَا
يَتَقَرَّى الْقِرَاءَةَ
يَهْجُو مَرَايَا تُجَمِّلُ صُورَتَهُ
أَنْتَ يَا خَيِّتَةَ الْعُمُرِ
هَلْ تَسْتَطِيعُ انْتِخَارِي

(3)

أَذْهَبُ فِي خَالٍ آخِرٍ
أَيْتَهَا اللَّغْزُ
فِي كُلِّ مَوْتٍ أَنَا
وَأَنَا لَمْ أَكُنْ
كَيْفَ تَسْتَقْبِحِينَ حَضُورِي إِذَنْ
وَعِيَابِي أَشَدَّ
أَفْصِرُكَ الْآنَ أَوْ لَا أَفْصِرُ
فَالأَنْتَخَارُ حَبِيبِي
وَقَدْ يَعْتَرِينِي إِذَا كُنْتُ فِيكَ سُؤَالًا
وَقَدْ يَعْتَرِينِي إِذَا كُنْتُ فِي جَوَابًا
أُحِبُّكَ ، هَذَا اكْتِشَافِي الْقَدِيمِ
أُحِبُّكَ هَذَا اكْتِشَافِي الْجَدِيدِ
وَبَيْنَ اكْتِشَافَيْنِ
أَيْتَهَا اللَّغْزُ
أَبْنِي نَقِصْصِي ، وَأَبْنِي شَبِيبِي
(وَحِينَ أَرَدْتُ بِنَاءَكَ فِي الرُّوحِ
أَيْتَهَا أَلَسْتُ أَدْرِي تَهَمَّتْ)

تونس 1986



مقاومة الحشرات

د : يوسف الصغيري

منذ سنة 1957 قرّرت المنظمة العالمية للصحة استعمال مبيدات كيميائية لمقاومة الحشرات . ومنذ ذلك الوقت وحتى هذا اليوم عرض في السّوق العالمية ما لا يقل عن أربعين ألف مبيد لهذا الغرض .

تري ما هي حصيلة هذه السنوات الطويلة من استعمال المبيدات ؟

هل أمكن فعلا للإنسان أن يتغلّب على أشرس عدوّ عرفه التاريخ ؟ (ننكر هنا أنّ بعوض « الأنوفال » هو الذي ينقل مرض الملاريا للإنسان ، وتصيب الملاريا حوالي مائة وخمسين مليون إنسان كلّ سنة وتقتل في إفريقيا وحدها مليون طفل سنّهم دون أربع عشرة سنة كلّ عام ! وقد قال أحد علماء البيئة في هذا الصّدّد أنّ البعوض تسبّب في قتل أرواح بشرية أكثر ممّا فعلت كل الحروب التي عرفها الإنسان منذ وجوده !) .

وللإجابة عن السّؤال الأوّل أقتصر على ما ورد في تقرير المنظمة العالمية للصّحة خلال السنوات الأخيرة وأخصّ بالذّكر ما يلي :

(1) تسجّل خلال كلّ سنة حوالي 375.000 حالة تسمّم بالمبيدات منها 10.000 إصابة قاتلة في البلدان النامية .

(2) المبيدات المرشوشة ترسب في الأرض ثمّ تظهر في الأعشاب والخضر واللّحوم والحليب لتعود إنن إلى السلسلة الغذائية : هناك مراقبة

قد وقعت في « ساو باولو » بالبرازيل أثبتت أن حوالي 7 % من الغلال وحوالي 13 % من الخضر تحتوي على بقايا مبيدات أكثر من القيمة المسموح بها .

جَلّ البلدان المصنّعة قد أوقفت استعمال المبيدات لكنّها لم توقف تصنيعها وبيعها إلى البلدان النامية . النتيجة الحاصلة هي تلوث المنتج الفلاحي ورفضه في السوق العالمية بدعوى . احتوائه على بقايا مبيدات أكثر من القيمة المسموح بها .

4) استعمال المبيدات أدى إلى انقراض أنواع من الكائنات التي تتغذى من الحشرات أو من يرقاتها مثل الزواحف ، النمل ، الطيور ... وبذلك اختلّت الموازنة الطبيعية وظهرت الحشرات أكثر فأكثر . من ذلك إن في أمريكا الوسطى لوحظ بعد عشر سنوات من استعمال المبيدات أن عدد حشرات القطن قد ارتفع من اثنين إلى سبعة وأن عدة حشرات « لسبارسيون » قد ارتفع من اثنين إلى عشرين وذلك مقابل انقراض الكائنات التي تتغذى من هذين النوعين من الحشرات . (وهنا ألاحظ ما يلي : على سبيل المثال لو وضعت بعوضة مائة بيضة فليس كل البيض سيصبح بعوضا راشدا (أي حشرات كاملة) ولكن 3 % فقط أما 97 % فيقع استهلاكه في الطبيعة غذاء لعدة مخلوقات أخرى في طور اليرقة أو الشرقة . هذه هي المعادلة الطبيعية التي أوجدها الله ! فماذا لو تقاربت هذه النسب ؟)

بيض حشرة كاملة يرقة شرقة

5) عملية المناعة التي تتكوّن للحشرات والتي تؤدي إلى البحث عن تركيبة أقوى للمبيدات وبالتالي إلى أخطار أكبر .

يؤكد هذا التقرير إذن على أن استعمال المبيدات بكثرة أدى إلى نتائج عكسية ولعلّه أدى إلى استياء وحصول خيبة لدى الباحثين في هذا الميدان ولعلّه الفشل الذريع أمام مخلوقات متواضعة في عصر الذرة وحرب النجوم !

وإن كان لا يمكن أن نعود من حيث أننا لنبدأ فإن التوجّهات الحالية ترمي إلى معالجة المحيط في المقام الأول لازالة أماكن تناسل الحشرات وتتلخّص توصيات المنظمة العالمية للصحة فيما نسمّيه « بالمقاومة المنمنجة » وهي عبارة عن تشريك عدة وسائل في مقاومة الحشرات إضافة إلى استعمال

المبيدات وهي على التوالي :

(1) أعمال التطهير : وهي ترمي إلى تصفية الحشرات جسديا وذلك بإزالة أماكن تناسلها مثل الفواضل بالنسبة للذباب والمستنقعات بالنسبة للبعوض غير أن هذه الاعمال كثيرا ما تعترضها صعوبات كبرى خاصة في بلدان العالم الثالث وذلك للتكلفة التي يتطلبها تطهير المحيط مثل رفع الفواضل ومعالجتها ومدّ شبكات تصريف المياه المستعملة .

(2) المقاومة البيولوجية : وتتمثل في تربية الكائنات التي تتغذى أساسا من يرقات البعوض ونذكر في هذا الصدد تربية سمكة « القمبوسيا » في السدود بمعدل 500 أنثى في الهكتار مما يجتنبنا استعمال المبيدات فيها .

(3) استعمال المبيدات : ويجب أن يعتبر تكملة لأعمال التطهير والمقاومة البيولوجية وأن يكون مُقتَصِرًا على أماكن تناسل الحشرات في طور البرقة حتى نحدّ من تلوث المحيط .

(4) تشريك المواطن في برنامج مقاومة الحشرات أمر ضروري فبالإضافة إلى كونه عملا حضاريا فهو يؤمن إزالة أماكن تناسل الحشرات داخل المساكن الخاصة وحمايتها بناموسيات ، والتحكّم في الفواضل وذلك عن طريق برامج تنقيفية .

إن مقاومة الحشرات هي مشكلة تطهير في الأساس وليس هناك أكثر من حلّ واحد لها غير النظافة أفرادا ومؤسسات وكما قال الشاعر :

« لا توجد منطقة وسطى ما بين الجنة والنار » .

المراجع : Revue «Santé du Monde» Août-Septembre 1984
«Sciences et Avenir» N° 461-Juillet 1985



المركب الفلاحي بالرملية سليانة

○ تحقيق : البشير الاخضر

○ تصوير : محمد الطرهوني

حتى نتعرف على فلاحتنا التي بها يرتبط مصيرنا

جولة في ديوان الاراضي الدولية :

تأسس ديوان الاراضي الدولية سنة 1961 في اطار سعي الدولة لاجاد الهيكل الاطاري الكفيل باستغلال الاراضي التي تم استرجاعها إثر القرار التاريخي لتأميم الاراضي الفلاحية التي يمتلكها الاجانب في تونس سنة 1964 والبالغة مساحتها حوالي 800 ألف هكتار منها 210 آلاف هكتار يتولى الديوان الاشراف على استغلالها بطريقة مباشرة عن طريق المركبات الفلاحية والضيعات المثالية التي تعد في جملتها 42 مؤسسة فلاحية .

قد تكون هذه المعطيات حاضرة في الاذهان لكن هناك جوانب أخرى تبقى خفية لا يدركها إلا المباشرون للديوان والمتابعون لمسيرته من قريب .

تدعوك أخي القارئ لمصاحبتنا في هذه الجولة القصيرة للتعرف على مسيرة هذا الديوان طيلة ربع قرن ومدى توفقه في استغلال هذه المساحات الفلاحية الهامة علي أحسن الوجوه حتى تصبح أقطابا مشعة ومثالا يحتذى لدى الفلاحين الخواص في مجال تنويع الانتاج وتكثيف اعتمادا على الفنيات الحديثة وتحسين الانتاجية بتنظيم ونحسين انصرف .

للجابة على هذه التساؤلات حري بنا أن نشير إلى أن انتاج هذه الاراضي التي تحمل 2,5 من جملة المساحات الفلاحية بالبلاد كان مقتصرا في البداية على زراعة الحبوب في الشمال وغراسة الزيتون في الجنوب وقد أمكن بفضل التخطيط المحكم والعزيمة الراسخة لبلوغ الافضل تحويل هذه المساحات إلى مواطن انتاج متنوع يستجيب لحاجيات البلاد الاستهلاكية

فأصبحت توفر 20 % من المنتج القومي للفت السكري و 9 % من زيت الزيتون و 18 % من العنب و 11 % من الحليب و 10 % من البيض و 6 % من اللحوم كما سعى الديوان لتحقيق الاندماج الفلاحي الصناعي بأحداث العديد من المنشآت الصناعية المرتبطة بالفلاحة كمعاصر الزيتون وتعليب الزيوت والعلف المركب وتوفير امكانيات هامة للتبريد والخرن وقد مكن هذا المجهود من تحقيق نتائج ايجابية على المستوى المالي والاجتماعي

الدور الاجتماعي للديوان

إلى جانب دوره الاقتصادي الهام يقوم ديوان الاراضي الدولية بوظيفة اجتماعية مرموقة فهو يحتضن 7000 عاملاً قاراً و 500 عوناً قاراً إضافة إلى توفير ما يزيد عن ثلاثة ملايين يوم عمل موسمي للقيام بالاعمال الفلاحية الموسمية كما حرص على تحسين أوضاع العمال وتغطيتهم اجتماعياً وقرار عدد من المنح التشجيعية كحافز لتطوير الانتاج وتحسين الانتاجية وسعى دائماً لضمان راحة العامل والعناية بأبنائه فساعد على تحسين ظروف عيشهم بالمساهمة في بناء المساكن الريفية وبناء قاعات التدريس ورياض الاطفال وتنظيم مصانف لابناء العمال .

وتمكن الديوان بفضل هذا السعي الجاد من الحصول على 9 جوائز للرقى الاجتماعي و 11 جائزة للعامل المثالي في الفترة المتراوحة بين 1979 وبين 1984 .

المركب الفلاحي بالرملية : خلية انتاج ، وقطب اشعاع

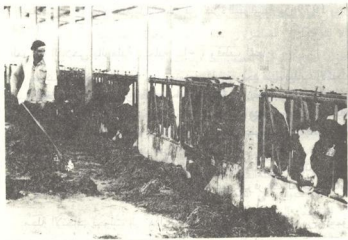
المركب الفلاحي بالرملية من معتمدية سليانة واحد من أقطاب الاشعاع بهذه المعتمدية وعنصر من عناصر الانتاج يشق طريقه بثبات بنشد التطور والمساهمة في تحقيق الامن الغذائي . قد تكون شاهدت بين مدينة سليانة وقرية القنطرة مناظر خلابة تؤكد عزيمة الانسان على العمل الجاد وسعيه للبقاء والنضال ليمسح ويسعد غيره ... تلك المناظر لا تعدو أن تكون إلا جزءا بسيطا من نشاط المركب الفلاحي الرملية وتقاني اطاراته وعملته لتطويع الأرض واحكام استغلالها لتدر خيرا عميما يوفر لك الغذاء المتكامل

مجلة الأتحاف تحولت إلى هذا المركب لتمكن قراءها الأعراف من التعمق

في أعطافه والتعرف على كنهه ايماناً منها بأن الثقافة ليست قصصاً وأشعاراً فقط وإنما هي تتسع لتشمل كل ما يفيد الانسان في حياته اليومية .

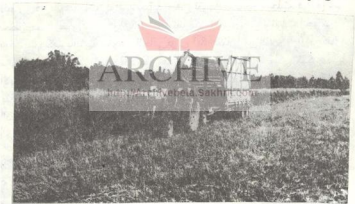
يشرف على تسيير مركب الرملية ثمانية اطارات فنية يوجد في طليعتهم السيد الناصر بن الناصر المهندس مدير المركب ويساعدهم 11 عاملاً مختصاً و 48 عاملاً قاراً و 30 عاملاً وقتياً يتم السعي لترسيمهم على مراحل وعدد من العمال الموسمين يتراوح عددهم بين 30 و 100 عامل حسب حاجيات كل موسم وايماناً من ادارة المركب بأن العناية بالعامل والاحاطة به تعد من الشروط الانسانية للنجاح في أي عمل تقوم به المؤسسة وتوفير مناخ اجتماعي سليم تسوده المحبة حرصت على مساعدة 54 عاملاً للحصول على مساكن لائقة وساهمت في بناء المدرسة الابتدائية بتجمع قصر حديد الذي يضم عدداً هاماً من عمال المركب وأبنائهم . ومن المميزات الايجابية لديوان الاراضي الدولية ومركباته اقرار عدد من الامتيازات التي من شأنها أن تساعد على الرفع من حجم الانتاج وتحسين الانتاجية وتكفي الإشارة إلى أن منحة الانتاجية لعمال مركب الرملية تطورت من 4000 دينار خلال موسم 82/83 إلى 15000 دينار خلال موسم 84/85 لابرار نتيجة هذا الاجراء على تطور الانتاج .

<http://Archivebeta.Sakhn.com>



تربية الماشية

من أهم أنشطة المركب الفلاحي بالرملية نجد قطاع تربية الماشية ذلك أن المركب يملك 280 بقرة حلوبا وفرت خلال موسم 84/85 كميات هامة من الحليب بلغت 1.210.000 لترا ويسعى المركب للعناية بالمواليد الإناث ورعايتها حرصا على الترفيع في عدد الأبقار الحلوب لتصل إلى 550 بقرة وهو العدد الذي تسمح بتربيته الامكانيات المتوفرة حاليا علما وأن عطاء الأبقار المولودة محليا تعطي انتاجا أوفر من الأبقار المستوردة بحكم تأقلمها مع المناخ ، ومن المتوقع أن يتطور انتاج الحليب بعد بلوغ هذا الهدف إلى 2.250.000 لترا في السنة مع الإشارة إلى أن معدل انتاج البقرة الواحدة من الحليب بلغ حوالي 4960 لترا في السنة وهو معدل ايجابي يضاهي معدل الانتاج في الدول المتقدمة



الزراعات الكبرى والتداول الزراعي يسعى المركب لتحقيق الاستغلال الأقصى للمساحات التي يتصرف فيها والبالغة 3000 هك منها 360 مساحات سقوية وقد بلغت نسبة الاستغلال إلى 1,8 في السنة بفضل التداول الزراعي الذي يمكن من استغلال القطعة الواحدة أكثر من مرة في السنة .

تخصص من هذه المساحة 1400 هك للزراعات الكبرى منها 800 هك للحبوب و 600 هك للعلف .

الري التكميلي

تكمُن الغاية من احداث المركبات الفلاحية في الريادة والسبق إلى الطرق التي من شأنها أن تحقق تطوّر الانتاج وقفزة هامة في الميدان الفلاحي حتى ينحو على نحوها الفلاحون الخواص وينتفعوا من نتائج تجاربها الإيجابية وفي هذا الاطار لا يمكن أن نتمعن في كل التجارب العديدة التي قام ويقوم بها المركب وسنكتفي بموقع الري التكميلي للحبوب باعتبار ان مركب الرملية كان من السباقين في هذا الاتجاه برّي مساحة 125 هكتارا خلال الموسم الفلاحي المنقضي أعطت انتاجا بلغ 26 قنطارا في الهكتار الواحد مقابل 19 قنطارا في المساحات غير المسقية وهي نتيجة ايجابية سجلت في موسم ممطر قد لا يمكن من بروز الفارق مثلما يكون الشأن في سنوات الجفاف . ويقوم المركب بالنسبة للموسم الحالي برّي 80 هكتارا من القمح و 40 هكتار من التريتكال وهي مادة فلاحية هامة جدا للاقتصاد الوطني تمكن من الاستغناء على توريد كميات كبيرة من المواد العلفية التي لا تتوفر بكثرة ببلادنا وان لا يمكن الحكم مسبقا على مردود هذه المساحات المسقية بالري التكميلي فإنّه من الظاهر أن يكون أفضل فيها من المساحات الأخرى .



المركب يقتحم ميدان التشجير

تساؤل بدأ يطرح نفسه في الأوساط الفلاحية يتعلق بعدم قيام مركب الرملية بغراسة الأشجار المثمرة التي سجلت نجاحا هاما بمركب محسن الامام بالكريب وبمعمدية الروحية . لكن هذا التساؤل وجد الجواب بسرعة باعتبار أن مركب الرملية قام خلال هذا الموسم بغراسة حوالي 1700 شجرة تفاح تغطي 20 هكتارا وهو عازم على مواصلة هذا المجهود لبلوغ 40 ألف شجرة مثمرة تغطي 50 هكتارا ولضمان النجاح لهذا التوجه الجديد أنجز المركب بئرا عميقة توفر 50 لترا في الثانية سيتم استغلالها لسقي هذه الاشجار بطريقة جديدة إذا أكدت الدراسات جدواها وهي اعتماد السقي بالرش الخفيف (micro jet) وهي طريقة تتماشى مع مناخ الجهة وطبيعتها .



المشروع التونسي الايطالي

سمعنا عن هذا المشروع الذي ما زال بصدد اعداد اللمسات الاخيرة وأردنا أن نعطي عنه بعض الاضواء باعتباره سيمكن من تطوير العمل الفلاحي ودخول عناصر انتاج جديدة على المنطقة ، تتمثل خاصة في احداث غابة مساحتها حوالي 750 هكتارا بضيعة الأبيض لانتاج الحطب واحداث مساحات للرعي تصل إلى حوالي 250 هكتارا ستستغل بطريقة التداول الزراعي (نقلة - حبوب) لتربية 1000 نعجة حلوب وهذا هام جدا باعتبار حاجة المواطن للحطب من جهة والرفع في امكانيات انتاج الحليب الذي تزداد حاجياتنا منه بصورة كبيرة .

وختم السيد الناصر بن الناصر حديثه معنا بتأكيد الرعاية التي يجدها المركب من كافة المسؤولين 'الجهويين' والمحليين واكباره روح العطاء والبذل التي يتحلى بها عملة المركب وكافة اطاراته الفنية .

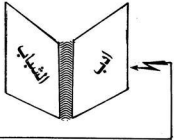
● التطور الهام الذي شهده المركب خلال السنوات الثلاث الاخيرة مدعاة للارتياح والاعتزاز ويعود إلى عاملين أساسيين أولهما اتجاه الحكومة لتشجيع الاستثمار في القطاع الفلاحي وثانيهما الوضع الاجتماعي الممتاز الذي أصبح عليه المركب بفضل التجاوب الكبير بين الادارة والعامل تمنينا لو توفر هذا المناخ وهذا الدعم قبل هذه الفترة وبذلك نكون قد ربحنا قطع مزيد الخطوات في هذا الطريق طريق التقدم والازدهار لكن التحسر على ما فات من صفات العجز ونحن نأمل ان تتواصل هذه الجهود التي تدعم أركان فلاحتنا وتدفعنا للاقتراب من بلوغ هدفنا المنشود... هدف تحقيق الامن الغذائي.

○ نقطة ثانية شدد اهتمامنا وهي من الاهمية بمكان وأصبحت من متطلبات العصر الحديث تتمثل في خلق متنفس للعامل وتمكينه من الترويح على النفس علما بأن القلوب إذا كلت عميت... مركب الرملية لم يغفل عن هذه الناحية وحرص على تمكين العمال من ممارسة الرياضة بتكوين جمعية رياضية تنشط ضمن اللجنة الجهوية للرياضة والثقافة والشغل وإن مكن هذا التوجه من الترقية على العامل والعناية بجسمه فإن العناية بعقله أيضا من متطلبات العصر الحديث ونعني بذلك ضرورة التفكير في خلق الاطر اللازمة لتمكين العامل من صقل مواهبه الفنية والاشاعرية وتنمية ثقافته حتى يصبح إنسانا متكامل التكوين.

○ تحدثنا في بداية التحقيق عن عناية المركب بأبناء العمال ومساهمة في بناء مدرسة ابتدائية بقرية قصر حديد وهو عمل إنساني تستحق الاكبار والتنويه لكن العناية بالأطفال في المجتمع الحديث أصبحت تنطلق من السن المبكرة للطفل بواسطة المحاضق ورياض الأطفال التي تمثل مرحلة هامة لاعداد الطفل وتأهيله لدخول المدرسة فحيذا لو يفكر المركب في انجاز روضة للأطفال تحتضن أبناء العمال وتنشع على محيط المركب وتكون المؤسسة قد ساعدت فعلا على تجسيم سياسة تمدين الريف وشذ المواطن إلى الارض ومضاعفة حبه لها.

إعداد : البشير الاخضر

تصوير : محمد الطرهوري



تجاعيد البحر



امانلك ، أقب ،
 الحنين هذا للغوص
 في كل الاصعاق ؟
 ولم الخوف إذن
 من نعية كل الاحداق ؟
 بالامس ،
 شفافية الشاطئ
 استهوتك كثيرا ، كثيرا ،
 واستغنيت طويلا
 معدنا
 وكنت صغيرا .
 حتى ، تلامعت
 رائحة الحوت وشهوة الامتاق .
 وما تخلت عنك
 الشواطئ دفنا
 ولا الامواج تدفقا ،
 وتهادي
 البركان والاقحوان !
 وما أندفع الزبد يوما وراء تيه البواخر...
 هو النف ، والامسياب والاحتراق .
 فكيف التعتز هذا في الماء والانزلاق ؟
 هو إستهواء ضيق الانتهار
 ام هوس المحيط والاعصار ؟
 لكن ، لكن ،
 هل في غير البحر يكون الاحبار ؟
 أموج ، أفكر ،
 أللطفك عاريا
 مبللا ،

□ منجية بن عبد الله

- تونس -

جانفي 1986

حيث الحصى والشمس
 أم أهوى فضم القوارب الملقاة على سطحي بالامس ؟

الرحيل

شعر : المنجي القريلي

قرب نهر ،
حديث ماض طويل ...
قرب صخر ،
حديث حاضر كئيب ..
مع الطير
حديث مستقبل جميل ..
خذنا معك ،
إلى الفضاء
أيتها الطير البيضاء ،
نعبّر
سحبا دهماء ،
نبتسم
لسماء زرقاء ،
لننسى ، لننسى
قصة الاسير
قبل يوم الرحيل ..
الطويل عندنا قصير ..
والكبير صغير ..
المثلث عندنا مستدير
والمرّيع مستطيل

قل ما شئت ..
سحر أم عجب !!
صدقت أم كذبت !..
الرحيل ..
ات ، بعد قليل ،
الرحيل ،
معركة في الوجود ،
الرحيل ،
معركة مع الزمن ،
معركة مع السنن ،
الرحيل ..
معركة مع الاجيال ،
معركة مع الامال ،
الرحيل ..
معركة مع الاقلام ،
معركة مع الاعلام ،
الرحيل ..
حديث ماض طويل ،
حديث حاضر كئيب ،
حديث مستقبل جميل ،

م . ق
سليانة 10 ماي 1985